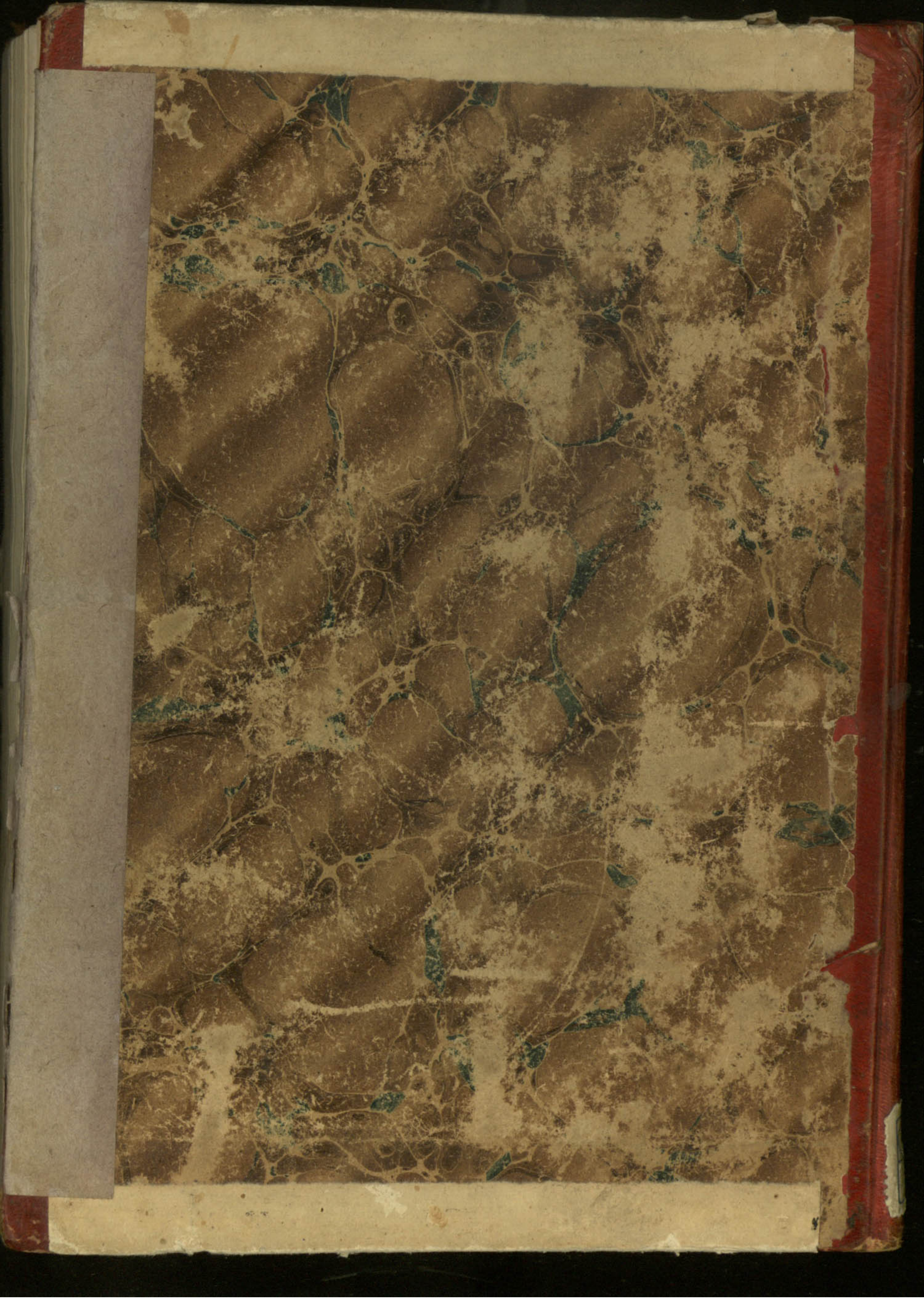
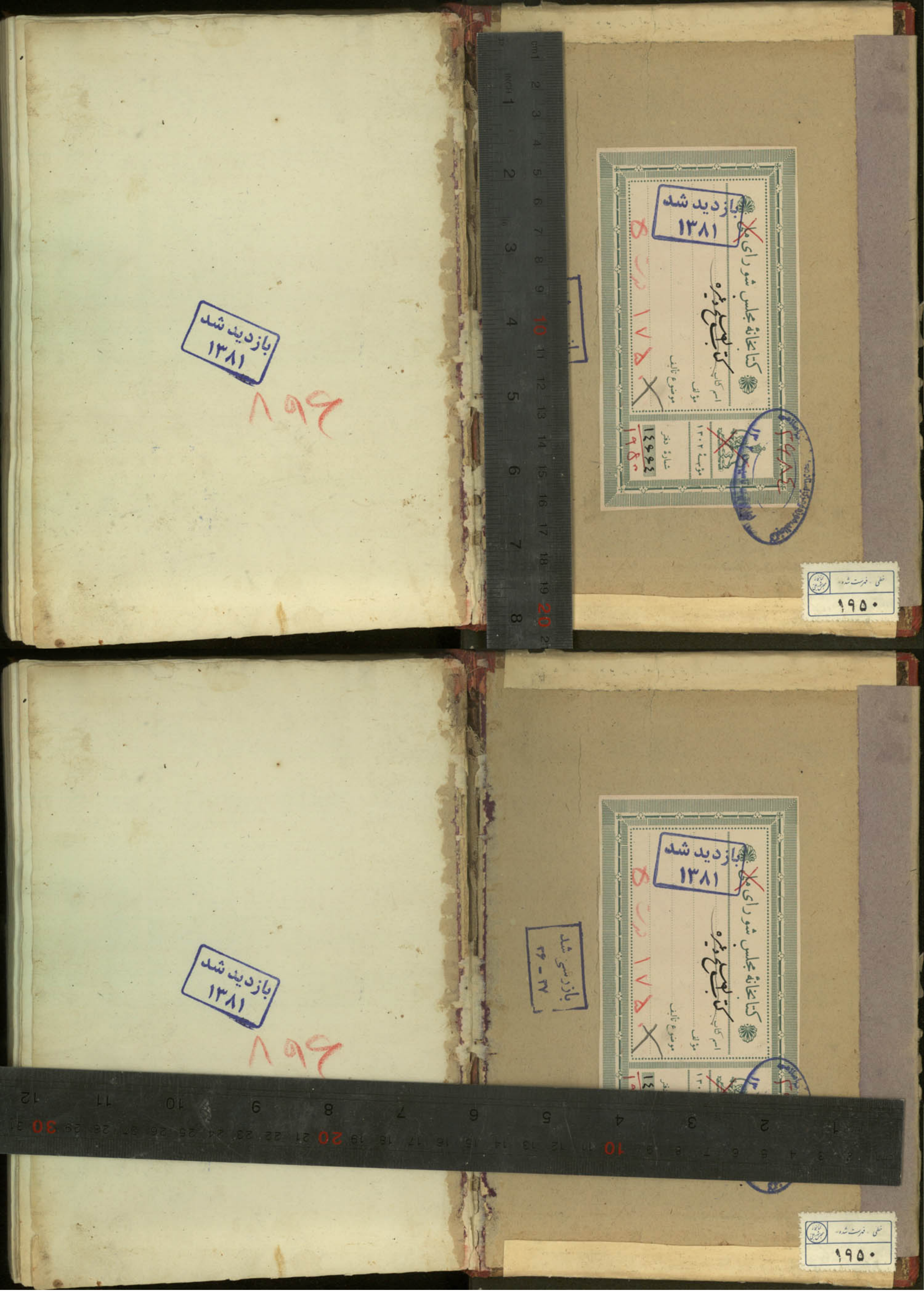



بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
۱۹۵۰
بازرسی شد

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن بالفقه أكمل النعم ... نعمته على عباده أتم
فانه معالم الإرشاد ... روض الجنان غاية المراد
كشف الرموز ببيان واف ... مختلف من الخلاف كاف
وسيلة الإيضاح للمسالك ... ذريعة التنقيح للمدارك
كشف اللثام جامع المقاصد ... نهاية التحرير للقواعد
رياضه حدائق الجواهر ... وسائل التهذيب للسرائر
وخصنا بعلة الإيجاد ... محمد وآله الأمجاد
صل عليهم ما علم اصلحت ما ... سواك والعن من تعالى فعمى
ثم يقول خادم الإخوان ... محمد هادي الى الرضوان
الصلح ما به التجاذب انقطع ... وهو كغيره اصيل لا تبع
وجاز مطلقا سوى ما حرما ... محللا او حلل المحرما

الصلح في الوضع هو الرجوع الى الموافقة وقطع الخصومة قال في القاموس الصلاح ضد الفساد كالصلوح صلح كمنع وهو صلح بالكسر وصليح واصلحه ضد افسده واليه احسن والصلح بالضم السلم وفيه ايضا السلم بالكسر المسالم والصلح ويفتح ويؤنث ثم قال وتسالما تصالحا انتهى هذا معناه في اللغة والعرف و عند الفقهاء هو ما اى عقد وهو المعنى الثاني المتوقف على العبارة من الجانبين وهذا معنا الاسمي الذي لا يصاغ منه باعتبار شيء من التصاريف والمعنى المصدري الذي يصاغ باعتباره انما هو الانشاء المتوقف على انشاء آخر سواء

كان مطاوعة

كان مطاوعة له كما هو الغالب ام لا كما فيما نحن فيه واعلم ان كلما تمم في بيان مفهوم العقد وماهيات انواعه لا يخلو عن الاضطراب فلا باس بالاشارة الى جملة مما صدر منهم في هذا الباب وتحقيق ما هو الصواب مستمداً بتوفيق رب الارباب و امنائه الاطياب قال في القم عقد الحبل والبيع والعهد يعقده شده وعن الكشاف عند تفسير قوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى العقد العهد الموثوق شبه بعقد الحبل ونحوه ومنه قول الحطيئة قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا وعن مجمع البيان ان العقود جمع عقد بمعنى المعقود وهو اوكد العهود والفرق بين العهد والعقد ان العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون الا بين المتعاقدين والعهد قد ينفرد به الواحد وعن البيضاوي العقد العهد الموثوق ثم نقل شعر الحطيئة فقال واصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال انتهى هذا معناه في اللغة والعرف واما في عرف الفقهاء فهو المركب من الانشائين المفتقر في تحصله الى العبارة من الجانبين ويرشد الى هذا تقسيمهم مباحث الفقه الى العبادات والعقود والايقاعات والاحكام قال في التنقيح في عداد ما استدل على انحصار الفقه في الاربعة ان المبحوث عنه اما متعلق بالامور الاخروية وهو العبادات او الدنيوية فاما ان لا يفتقر الى عبارة لفظية وهو الاحكام او يفتقر فاما من اثنين غالبا وهو العقود او واحد فهو الايقاعات انتهى وفي القواعد الشهيدية بعد ما افاد انقسام الحكم الشرعي الى الخمسة المشهورة وكل ذلك ينحصر في اربعة اقسام العبادات والعقود

قوله عام لكل حبل ... في اسفل الدلو العظيمة ثم يشد الى العراقي وحبل خفيف يشد في اذان الدلو الخفيفة الى العرقوة ق العرقوة الدلو خشبتان تعرضان عليها كالصليب والجمع العراقي

قوله الكرب بالتحريك الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ثم يثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير

قاموس

والايقاعات والاحكام ووجه الحصر ان الحكم الشرعي اما ان تكون غايته الاخروية او
الغرض الاهم منه الدنيا والاول العبادات والثاني اما ان يحتاج الى عبارة اولا
والثاني الاحكام والاول اما ان تكون العبارة من اثنين تحقيقا او تقديرا اولا
والاول العقود والثاني الايقاعات ثم قال اما العقود فهي اسباب يترتب عليها
الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والكراهة والتحريم والاباحة فان
عقد البيع مثلا يوصف بالاباحة وفيه ايضا وتلحق الاحكام الخمسة نفس العقد
وان كان سببا فيجب البيع عند توقف الواجب عليه كايفاء الدين ونفقة
الواجبي النفقة والحج به وصرفه في الجهاد ويستحب البيع عند الرخص اذا كانت
السلعة مقصودة بها الاسترباح وقصد بذلك التوسعة على عياله و
نفع المحتاج ويحرم البيع اذا اشتمل على ربا او جهالة او منع حق كبيع راحلة
الحاج اذا علم عدم امكان الاستبدال وبيع المكلف ماء الطهارة اذا علم فقد
بعده ويكره البيع اذا استلزم تأخر الصلوة عن وقت الفضيلة ويباح حيث
لا رجحان ولا مرجوحية ويلحق ايضا الاحكام الخمسة متعلقات العقد فالوجوب
كوجوب العلم في العوضين والتحريم كالاحتكار والتلقي والنجش عند من حرمهما
والكراهية كالزيادة وقت النداء والدخول في سوم المؤمن والمستحب التساهل
في البيع والحضارة في موضع يطلب فيه والمباح ما خلا عن هذه الوجوه انتهى و
الحاصل ان لنا دعويان الاولى ان العقد من قبيل المعاني لا الالفاظ والثانية
انها لا تصير عقودا الا بالالفاظ اما الاولى فيدل عليه مع ما عرفت ان البيع والاجارة
وامثالهما عقود مع انها معان متحصلة بالايجاب والقبول قال في المقصد الثاني

من التذكرة

من التذكرة الرهن عقد شرع للاستيثاق على الدين ثم قال الرهن كالبيع في افتقاره
الى صيغة تدل عليه والاصل فيه ان المعاملات لا بد فيها من التراضي بين المتعاملين
والرضا من الامور الباطنية الخفية عنا ولا يمكن التوصل الى معرفته الا بالصيغ
الدالة عليه وفي المقصد الخامس الاول في ماهية الضمان ومشروعيته واركانه
الضمان عقد شرع للتعهد بمال او نفس ثم قال بعدما فاي ان اركان الضمان خمسة البحث
الاول في صيغة الضمان مسئلة لا بد في الضمان من صيغة تدل على الالتزام انتهى
فالصيغة ليست عقدا ولا قابلا للتشريع فان الادلة انما تدل على تشريع العلقة
التي هي من قبيل المعاني وليست حال الصيغة الا كحال سائر الاركان من المضمون عنه
والمضمون له والضامن والمال المضمون وفي الفصل الثاني منه الكفالة عقد شرع للتعهد
بالنفس فتابه الضمان ثم قال مسئلة لا بد في العقد من صيغة دالة على الايجاب والقبول
وهذه العبارة تدل على ان الايجاب والقبول ايضا من المعاني وفي الفصل الثالث منه
الحوالة عقد لازم فلا بد فيها من ايجاب وقبول كغيرها من العقود وفي المقصد السابع
الوكالة عقد شرع للاستنابة في التصرف وهي جائزة بالكتاب والسنة والاجماع ثم قال
الفصل الثاني في اركان الوكالة وفيه اربعة مباحث الاول في الصيغة الوكالة
عقد يتعلق به حق كل واحد من المتعاقدين فافتقر الى الايجاب والقبول كالبيع وفي
المقصد الثامن وهو في الصلح البحث الاول في ماهيته الصلح عقد شرع لقطع التنازع
بين المتخاصمين وفي المقصد الاول من كتاب الامانات مسئلة اذا عرفت الوديعة
في عرف اللغة فهي في عرف الفقهاء عبارة عن عقد يفيد الاستنابة في الحفظ ثم
قال ولا بد فيها من ايجاب وقبول والايجاب هو كل لفظ دال على الاستنابة وفي

المقصد الثاني فيها البحث الاول في الماهية العارية بتشديد الياء عقد شرع
لاباحة الانتفاع بعين من اعيان المال على جهة التبرع ثم قال الركن الرابع الصيغة
مسئلة لما كان الاصل في الاموال العصمة لم يبح شيء منها على غير مالكها
الا بالرضا منه ولما كان الرضا من الامور الباطنية الخفية تعذر
التوصل اليه قطعا فاكتفي فيه بالظن المستفاد من العبارات الدالة او الالفاظ
وما يقوم مقامها وفي كتاب الشركة الركن الثاني في الصيغة قد بينا ان
الاصل في الاموال على اربابها حفظها لهم فلا يجوز التصرف فيها الا
باذنهم وانما يعلم الرضا والاذن باللفظ الدال عليه فاشترط اللفظ الدال
على الاذن في التصرف وفي المقصد السابع الاجارة عقد يقتضي تمليك
المنفعة خاصة بعوض معلوم ثم قال الركن الثاني الصيغة لا بد في كل عقد
من ايجاب وقبول دالين على الرضا الباطن وفي كتاب العطايا الهبة عقد
يفتقر الى الايجاب والقبول كالبيع وسائر التمليكات وفيه ايضا الصدقة
عقد من العقود ويفتقر الى ايجاب وقبول وفي كتاب النكاح النكاح
عقد يشتمل على ايجاب وقبول فالايجاب له صيغتان الانكاح والتزويج
انتهى وليس علينا استقصاء ما صدر عنهم في هذا الباب وفيما ذكرناه كفاية مع
ان الدعوى من الوضوح بمكان لا يحتاج الى الاستدلال ضرورة ان
العقد في اللغة عبارة عن العهد الموثق وهو من قبيل المعاني وقوله تعالى اوفوا
بالعقود ايضا انما تدل على وجوب الوفاء بالعهد واللفظ ليس من العهد في
شيء وكذا قوله تعالى احل الله البيع فان المتصف بالحلية في مقابل الربا ليس الا

عصمة

المعنى القائم

المعنى القائم بالمتعاقدين وكذا قوله تعالى تجارة عن تراض فانها ليست عبارة عن
الالفاظ وهكذا حال سائر الادلة هذا ويظهر من جماعة ان العقد عبارة عن
الايجابين حتى ان بعضهم فرق بين عقد البيع ونفسه مثلا فذهب الى ان العقد
عبارة عن الايجاب والقبول والبيع ما يحصل بهما ويدل على ذلك عليه ويتوهم
اخرون ان اطلاق العقد على البيع وغيره وتحديدهما به مبني على
اعتقاد كونهما من قبيل الالفاظ وعرفهما اخرون بالايجاب والقبول و
باللفظ الدال قال في التنقيح بعد قول الماتن اما البيع فهو الايجاب والقبول
اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر وللاصحاب
في تعريف البيع عبارات لا يخلو عن نظر الاول قول الشيخ في ط انه انتقال
عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي وفيه نظر
لان الانتقال ثمرة البيع لا نفسه وكذلك لان البيع عقد لفظي لا انتقال
معنوي الثاني قول ابن حمزة انه عقد يدل على انتقال عين او ما هو في حكمها
من شخص الى غيره بعوض مقدر على جهة التراضي وفيه نظر لانتقاضه بالهبة
المعوضة انتهى وقال في كتاب النكاح فهو اذا عقد لفظي محلل للوطي ابتداء
انتهى وفي شرح العقد هو اللفظ الدال على نقل الملك من مالك الى اخر بعوض
معلوم وفي لك اختلفت عبارات الاصحاب في حقيقة البيع فجعله جماعة منهم
المصنف قده في فع والشهيد قده نفس الايجاب والقبول الناقلين للملك للاعيان
واحتجوا عليه بان ذلك هو المتبادر عرفا من معنى البيع فيكون حقيقة فيه
ونسب اخرون الى انه اثر العقد وهو انتقال العين الخ ورد الشهيد قده في

بعض تحقيقاته الى ان قال نظرا الى ان الصيغة المخصوصة سبب لهذا الانتقال فاطلق اسم المسبب
على السبب وعرف بالمعنى بالعاقد وفيه نظر ثم قال فقوله العقد هو اللفظ الدال الخ بحسب
ظاهره تعريف لعقد البيع لا للبيع نفسه فلا يكون لاحد التعريفين باب تعريف لمعنى اخر
ويشعر بكون البيع ليس هو العقد فيكون اختيارا للمعنى الاخر وهو الانتقال او ما
قاربه فيختلف نظره في الكتابين كما اختلف نظر العلامة قده حيث عرفه في كثير من
كتبه بالمعنى الاول واختار في المخ الثاني ويمكن حمل عبارة المصنف على ما يوافق النافع
بجعل الاضافة في قوله عقد البيع بيانية واللام في قوله العقد للعهد الذكري
فيكون العقد عبارة عن البيع وهو اللفظ الدال الخ انتهى وفي الروضة عند قول
المصنف قده في عقد البيع وآدابه وهو الايجاب والقبول الدالان على نقل الملك بعوض
معلوم وهذا كما هو تعريف للعقد يصلح تعريفا للبيع نفسه لانه عند المصنف وجماعة
عبارة عن العقد المذكور استنادا الى ان ذلك هو المتبادر من معناه فيكون
حقيقة فيه ويمكن ان يكون الضمير عائدا الى البيع نفسه وان يكون اضافة البيع بيانية
ويؤيده انه في س عرف البيع بذلك من غير قيد التراضي وجعل جنس التعريف
الايجاب والقبول اولى من جعله اللفظ الدال كما صنعه غيره لانهما جنس قريب و
اللفظ بعيد انتهى وفي جامع المقاصد عند تعريف المصنف البيع بالانتقال قال وهذا
تعريف الشيخ في ط وتبعه ابن ادريس قده في سر وفي المخ واختار تعريف ابن حمزة و
هو ان البيع عقد يدل على انتقال عين محتجا بان المتبادر من البيع هو هذا و
اعتذر وله المصنف في بعض حواشيه وشيخنا الشهيد قده بان هذا تعريف المسبب
بالسبب وهو تعريف بالغاية وفيه نظر فان المفهوم من بعت ليس هو عقد البيع

قطعا

قطعا وانما المفهوم منه هو المفهوم من ملكت فان كلا منهما ايجاب للبيع ولو كان المفهوم
من البيع هو عقد البيع لما صح الايجاب بملكت ولان البيع هو المقصود بالعقد لا
نفسه وكيف يصح تعريف المسبب بالسبب وهو غيره واستعمال اللفظ فيه مجاز لا يجوز
شرح ماهيته به انتهى وفي الجواهر عند شرح قوله القسم الثاني في العقود
جمع عقد وهو لغة ضد الحل وشرعا قول من المتعاقدين او قول من احدهما او فعل
من الاخر يترتب الشارع الاثر المقصود عليه وفي كتاب البيع في شرح قول المصنف قده
العقد هو اللفظ الدال على نقل الملك بعوض معلوم وظاهره كاللمعة ان البيع نقل
الملك بعوض معلوم وبه صرح الكركي حيث عرفه بانه نقل الملك الخ وهو صريح في
ان العقد عبارة عن اللفظ الدال والبيع عبارة عن النقل المتحصل بالعقد ثم قال لا
انتقال عين مملوكة الى ان قال ولا العقد الدال على الانتقال المذكور كما في الوسيلة
والمخ مدعيا في الاخير انه المتبادر من لفظ البيع عند الاطلاق بل ربما ايد بشيوع
اطلاق العقد على البيع وغيره من المعاملات وتقسيم المعاملات الى العقود التي في
مقابل الايقاعات وقد سبقهما الحلبي الى تعريفها بالعقد فقال في المحكي عن كافيه
انه عقد يقتضي استحقاق التصرف في المبيع والثمن وتسليمهما وفي معناه الايجاب
والقبول كما في فع ويو والتنقيح انتهى فانظر كيف ايد كون البيع لفظا بشيوع
اطلاق العقد عليه وعلى غيره من المعاملات مع وضوح كون المعاملات من
المعاني وليس الا من جهة ان كون العقد من قبيل الالفاظ كانه مفروغ عنه
حتى ان شيوع اطلاقه على هذه المعاني اوهم الجماعة في كونها الفاظا وعبارات و
ايضا قوله وفي معناه الايجاب والقبول صريح في ان العقد عبارة عن اللفظ فان كون

الايجاب والقبول من قبيل الالفاظ انما يتحصل به بما لا مرية فيه وقد صرح به في ابواب
المعاملات وقال ايضا بعد ما اختار ان البيع هو النقل ولان البيع فعل فلا يكون انفعالا
لانه انفعال ولا عقدا لما تعرفه ولانه لفظ من مقولة الكيف والمقولات العشرة
متباينة بالا يصدق بعضها على بعض وهذه العبارة من الصراحة بمكان لا تقبل التأويل
وقال في اخر كلامه وقد ظهر من ذلك كله ان المراد بالبيع او عقده هو ما ذكره المص
من اللفظ الدال عليه بلا خلاف معتد به اجده بل يمكن تحصيل الاجماع على كونه
كذلك في العقود اللازمة بل لعله من ضروريات المذهب فضلا عن دعوى التواتر
فيه من سيد المرسلين وعترته الائمة الطاهرين المعصومين ع كقوله انما يحلل ويحرم
الكلام وغيره مما دل على توقف عقد البيع وغيره من العقود على الالفاظ بل هي
المراد من العقود بالمعنى الاسمي انتهى وسلك هذا المسلك في جميع ابواب المعاملات
ونقل العبارات الدالة على اختياره وفيما لم نذكر كفاية في اثبات ان العقد باعتقاد
جماعة عبارة عن الالفاظ ثم اختلفوا فبين من جعل عقد البيع ونحوه عبارة عن
اللفظ ونفس البيع وغيره من المعاملات عبارة عما يدل عليه الالفاظ وبين من
التزم بكون ماهيات العقود عبارة عن الالفاظ والذي اوقعهم في هذا الوهم
استعمال العقد في اللفظ في بعض الموارد مثل قولهم اطلاق العقد يقتضي كذا وكذا
وشيوع حمله على الايجاب والقبول او ما هو المقتضي للاكتفاء مع ان الاستعمال
اعم والحمل المزبور انما ابتنى على المبالغة في اعتبار الالفاظ في العقود وعدم كفاية
غيرها فالظاهر ان استعمال العقد في اللفظ من قبيل استعمال الاثار في الجملة
الانشائية والامر والنهي في الصيغة وكيف كان فاطلاقه على الماهية القابلة

للانعقاد

للانعقاد ليس مبنيا على انهما من الالفاظ فظهر انه لا دلالة لعبارة الكافي على ان البيع
من قبيل العبارات بل يدل على انه من المعاني لما عرفت من ان العقد في عرفهم عبارة عن
المعنى المتوقف على العبارة من الجانبين واما عبارة الوسيلة فهي وان كانت مشعرة بذلك
من جهة اسناد الدلالة الى العقد لكن قد عرفت انه استعارة في اللفظ من شدة الاحتياج
اليه وتوقف ترتب الاثار عليه صار كانه العقد المترتب عليه الاثار ولعل هذا ينظر الى
ما عن الشهيد قده تبعا للمخ من دعوى تبادر العقد من البيع فان البيع يطلق على معان
منها المعاملة المركبة من الجزئين وكانه المراد في قوله تع احل الله البيع وقوله تع وذروا
البيع ومنها الاثر القائم بالبائع وهو المراد بقوله بعت ومنها التمليك المستلزم
للتملك المستتبع للقبول سواء كان بالمباشرة او بالتوكيل وهو الموضوع في خيار
الحيوان والشرط والمجلس وهكذا الوقف حيث تشترط فيه القربة بل في اقباضه و
الطلاق في حيث يحكم عليه بانه بيد من اخذ بالساق فان الاول عبارة عن الاخراج
عن الملك على الوجه المخصوص والثاني عن فك العلقة وان لم يكن بمباشرة الاثار و
اما اللفظ فليس من معانيه اصلا فضلا عن ان يكون متبادرا منه وليس مثل هذا
مما يخفى على مثل هؤلاء الفحول الا ترى ان العاقد لا يرضى بان يقول ان معنى بعت
تكلمت بالايجاب والقبول هذا مع انه ضروري البطلان لا يمكن ان يراد والا لزم تقدم
الشيء على نفسه فمرادهم ان المتبادر من البيع هو الاثر المترتب عليه الانتقال
لا نفس الانتقال مثلا فهذا الكلام في مقام ابطال ان البيع عبارة عن الانتقال
كما انه عبارة عن الايجاب والقبول ويؤيد هذا ارجاعهم القول بانه الانتقال
الى القول بانه عقد ولو كان المراد بالعقد اللفظ لما كان اولى من القول بالانتقال

لبشكلف [illegible]

بما يقال على الشيء لافادة تصوره [illegible]

الموالطات التي [illegible] وجودا ووجوده الفقط والسبب والمسبب

[illegible] بيان الاحالة ضرورة استحالة تقدم الشيء على نفسه فلا يصح تعريف احدهما بالآخر

[illegible] والغاية [illegible] فلا تجاه عليه ثم يمكن ان يترتب احدهما على الآخر ويعرف به [illegible]

[illegible] الاعراض فنقول [illegible] البيع [illegible] الانتقال [illegible]

[illegible] البيع فقط وان المفهوم منه هو المفهوم من ملكت فان كلا منهما ايجاب للبيع ولو كان المفهوم من البيع هو عقد البيع

[illegible] الايجاب بملكت ولان البيع هو المقصود بالعقد لا نفسه وكيف يصح تعريف السبب بالمسبب [illegible]

[illegible] شرح [illegible] المنظر [illegible] ان المفهوم من بعت ليس هو عقد البيع وجه النظر ان

[illegible] المشتقات انما [illegible] من البيع بالمعنى المصدري وقد عرفت ان البيع يطلق على المركب من الايجاب

والقبول ايضا فيكون المفهوم من المشتقات [illegible]

[illegible]

* * *

[illegible]

المتوقف على الجارتين

الا بزيادة فالعبارة ممنوعة وبيان الآخر

البيع يستعمل في احدهما الاول الانتقال بالبيع والثاني

العاملة [illegible] المخصوصة فان اراد به المعنى الاول المقصود بالبيع بالعقد فهو واضح

البطلان لانه مقصود من الايجاب فعقد ابوليس عقد او ان اراد به المعنى الثاني مقصودا بعقد

لانه فيه سلب الشيء عن نفسه وتغاير الشيء مع نفسه ضروري [illegible] فكيف يصح تعريف السبب

بالمسبب [illegible] استعمال اللفظ فيه [illegible] شرح [illegible] وجه النظر ان [illegible] اللفظ الموضوع للمسبب في

السبب [illegible] استعماله فيه وارادته منه [illegible] القرينة فان استعمال الالفاظ المشتركة [illegible]

[illegible] القرينة [illegible] الاجمال [illegible] للتوضيح المقصود [illegible] اجمال [illegible]

[illegible] للمسبب [illegible] الوضع للمسبب في السبب [illegible]

[illegible]

[illegible] الايراد [illegible]

[illegible] الصيغة المخصوصة سبب في الانتقال فاطلق اسم المسبب على السبب [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] في التعريفات

[illegible]

[illegible]

* * *

لبشكاف أمر جاعه اليه عما عن فخر المحققين والشهيد من انه تعريف بالغاية والمسبب

ومما يوقع في هذا الوهم تعريف البيع بالايجاب والقبول واللفظ الدال على التمليك والجعالة

بالصيغة ولكن قد عرفت انه مجاز والمقصود لواحق اعتبار الصيغة في ترتب الآثار بل

في تحقق الماهية ويشهد على ذلك اختلافهم كما تراهم في ابواب المعاملات فقد يعرفون

عقدا بالصيغة وعقدا آخر بنفس الانشاء ان الشهيد قده في اللمعة مع انه عرف البيع

بالايجاب والقبول عرف الجعالة بانها صيغة ثمرتها تحصيل المنفعة بعوض وعرف

الوديعة بانها استنابة في الحفظ والمزارعة بانها معاملة على الارض والمساقاة

بانها معاملة على الاصول مع انه لا فرق بين هذه الماهيات بالضرورة من حيث

كونها من المعاني او الالفاظ وكذا صنع غيره كما يظهر بالتتبع وايضا تفريعهم عدم كفاية

المعاطاة وبجري التراضي على التعريف باللفظ اقوى شاهد على ما ذكرنا ومما ذكرنا يظهر ما فيما

افاده في الجواهر تبعا للمحكي عن المصابيح من تخصيصه النكاح من بين العقود بانه بحسب

الشرع عبارة عن الايجاب والقبول نظرا الى انه في الشرع موضوع للعقد فاستدل

على ان البيع هو النقل ولان النقل هو الموافق لمضارع البيع الى ان قال والمطرد في

الجميع هو النقل فيكون البيع موضوعا له اجراء له على الاصل من لزوم التوافق مع

الامكان فلا يقدح تخلفه في النكاح لثبوت وضعه للعقد وامتناع الموافقة في

انكحت ويحوه لوجب صرفه الى معنى آخر كتمليك الانتفاع والتسليط على الوطي وغيرهما

مما يناسب العقد الذي لم يثبت وضعه فيه للعقد بل قد عرفت ثبوت الخلاف منه

انه موضوع للنقل بل ربما تكلف في تعريفه باحدهما اليه اما بتقدير في الكلام

او باطلاق اسم المسبب على السبب او بحمل الانتقال والعقد على البيع مبالغة

* * *

كما في زيد عدل وان كان المجاز الا انه تجاوز الكلام على الظهور وللدم منا من ان

التعاريف في مثل المقام يراد منها الكشف في الجملة شبيه التعاريف اللغوية فلا ينبغي

ارتكاب التجوز فيها انتهى وتوضيح النظر انه لا فرق بين النكاح وغيره من العقود

في ان له اطلاقين احدهما المركب من الانشائين وعند الاعتبار يسمى عقدا والآخر

انشاء الاثر المقصود من النقل والتمليك وغيرهما المستتبع للقبول وعند الاعتبار

الاعتبار يطلق عليه العقد ايضا كما ان البيع بمعناه الاسمي عبارة عن مجموع

الانشائين وبمعناه المصدري عبارة عن انشاء النقل على ما قيل مثلا فكذلك

النكاح قد يطلق على مجموع التزويج نعم انما اختص هذه اللفظة من بين العقود

بكونها بحسب اصل الوضع موضوعة للوطي وغلبتها في التزويج بخلاف سائر

الالفاظ فمرادهم من ان النكاح لغة الوطي وشرعا العقد ان موضوع تلك

الاحكام الشرعية هو العقد الذي غلب فيه النكاح لا ان له حقيقة شرعية

وان له اختصاصا من بين سائر الالفاظ بوضعه للعقد بل انما مرادهم افادة

انه موضوع الاحكام هو التزويج لا الوطي فان المقصود تعريف الماهية

لا تفسير الكلمة وبالتامل فيما ذكرناه يظهر ما فيه من وجوه النظر فتدبر تثبت بحمد

الله تعالى اي عيسى او لا من ان العقد عبارة عما يتوقف على العبارة من الجانبين

لا نفس الايجابين ويشهد عليه تصريحاتهم وتصريحاتهم كالعاقد والمعقود

عليه وتعريفاتهم انواع العقد وتقسيمهم اياها الى الواجب والحرام وغيرهما

واما الدعوى الثانية وهي ان المعاني العقدية لا تحصل الا بالعبارة من

الطرفين فلما يظهر من العرف الذي هو المرجع في ماهيات المعاملات حتى توهم جمع

من المتأخرين انما ليست الا الالفاظ ولهذا اجمعوا على ان المعاطاة ليست عقدا
حتى القائلين بانها بيع وعدا حطة كلما تم فيما يتضح المقصود لا الى ان ابطل
بنقلها ومن اراد فليراجعها ويشهد على هذا استدلالهم على اشتراط القبول
اللفظي حيث تمسك فيه بالاجماع على العقدية كما نقله مع تردد في الضمان قال
وفي اشتراط قبوله يعني المضمون له وجهان ينشآن من وقوعه على ع والتمسك
بالاصل والاصح الاشتراط لان الضمان عقد اجماعا فلابد فيه من القبول انتهى
وقال ايضا في كتاب الرهن قال في التذكرة الخلاف في الاكتفاء فيه بالمعاطاة
والاستيجاب والايجاب عليه المذكورة في البيع بجملته آت هنا ويشكل بان
باب البيع يثبت فيه حكم المعاطاة بالخلاف هاهنا انتهى وهذا الكلام منه مبني
على ان المعاطاة عنده ليس عقدا مع انه استوى القول بكونه بيعا والا فلا
مانع من شمول اوفوا بالعقود وفيه ايضا ولابد في الايجاب والقبول من
كونهما بلفظ الماضي لانه صريح في الانشاء ولعدم الدليل الدال على ثبوت
الرهن من دونه صرح به في التذكرة وكذا لابد فيهما من التطابق ومن وقوع
القبول مع الايجاب بحيث يعد معه جوابا فلو تراخى احدهما عن الآخر كثيرا
لم يعتد به قال في التذكرة وهل يشترط في الصيغة اللفظ العربي الاقرب العدم
قلت يشكل بان الاطلاق محمول على المتعارف من العربي ولان هذا من
العقود اللازمة فيتوقف لزومه على العربية لاصالة العدم بدونه لا
يقال عموم اوفوا بالعقود ينافي الاشتراط لانا نمنع صدق العقد بالعجمية مع
امكان العربية انتهى وقال في كتاب العارية عند شرح قوله ويفتقر الى

الايجاب مقتضى كونه عقدا تركبه من الايجاب والقبول القوليين وقال بعد قوله
ويكفي الفعل اطلق المصنف وجماعة هنا انه يكفي القبول الفعلي مع اعترافهم بكونها
عقدا نظرا الى ان العارية المقصود منها هو الرضا بالاستنابة وربما كان الفعل
اقوى فيه من القول الى ان قال وهذا حسن الا ان فيه بعض الخروج عن
حقيقة العقد ومن ثم ذهب بعض العلماء الى انها اذن مجرد لا عقد و
فرع عليه عدم اعتبار القبول القولي واخرون الى ان الايجاب ان كان
بلفظ اودعتك وشبهه مما هو على صيغ العقود وجب القبول لفظا وان
قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى القبول اللفظي كالوكالة وهو كلام موجه انتهى
وفي الضمان عند قوله ويشترط رضى المضمون له والاقوى اشتراط رضاه
لصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع وعلى هذا فهل المعتبر مجرد رضاه كيف
اتفق ولو مع التراخي ام لابد من كونه بصيغة القبول اللفظي قولان اجودهما
الثاني لانه عقد فلابد فيه من القبول ولاصالة بقاء ما كان من شغل ذمة
المضمون عنه وسلامة ذمة الضامن وعدم انتقال حق المضمون له الى ان
يتحقق المزيل وح فيعتبر فيه ما يعتبر في سائر العقود من التواصل المعهود
بين الايجاب والقبول وكونه بلفظ الماضي انتهى وفي الوكالة بعد ما احتمل
عدم انعزال الوكيل بعزله نفسه حتى مع علم الموكل به فلو اكتفينا في قبول الوكيل
بفعله مقتضاها كيف كان قوي هذا الاحتمال جدا لانها ح تصير مجرد اذن
واباحة ويجوز مع ذلك اطلاق العقد عليها من حيث ان قبولها بالقول
يصح ويترتب عليه اثر في الجملة انتهى فانظر كيف حصر طريق صحة اطلاق العقد على

الوكالة في انعقادها بالقبول اللفظي وامثال هذه الكلمات منهم اكثر من ان تحصى وبالجملة
فالمتتبع في كلماتهم يظهر له توقف تحقق العقد على العبارة من الطرفين ولهذا لا
يتمسكون بالادلة الشرعية عند الشك في اعتبارهما مع اجماعهم على عمومها وليس
الا لتوقف الموضوع عليهما والموضوع لا يثبت بدليل الحكم لاستلزامه تقدم الشيء
على نفسه ان قلت ان المتوقف على اللفظ من الجانبين انما هو العقد اللازم لا العقد
من حيث هو ولهذا فالعقود الجائزة كالوكالة والوديعة والعارية لا تتوقف
على القبول اللفظي بل يكفي فيها الفعل بل اعتبار اللفظ من الجانبين في كثير من
العقود اللازمة محل الخلاف فقالوا بكفاية المعاطاة في البيع والاجارة وغيرهما
وعدم افتقار المزارعة وغيرها على القبول حتى ان ثاني الشهيدين استند في
القول بكفاية القبول الفعلي في الرهن بانه من طرف المرتهن جائز قال في لك عند شرح
قول المصنف والقبول هو الرضا بذلك الايجاب اشار بذلك الى انه لا ينحصر في لفظ القبول
فيه كما مر في الايجاب ويمكن ان يريد الى انه لا ينحصر في اللفظ ايضا لامكان استفادة
الرضا والاشارة ونحوهما وان لم يكف ذلك في الايجاب والفرق ان الرهن لازم من
قبل الراهن لانه يتعلق بحق غيره فيجوز ان يعتبر في حقه ما لا يعتبر في حق المرتهن حيث
انه من قبله جائز لانه يتعلق بحقه فيكفي فيه ما يكفي في العقود الجائزة المحضة ولكن
ظاهر الجماعة اعتبار القبول القولي وهو اجود والكلام في اعتبار المضي او ما يقوم مقامه
وعدم الفصل بين الايجاب والقبول بما يعتد به كما مر اي يمكن القول باعتبارهما نظرا
الى اللزوم بوجه وعدمه التفاتا الى الجواز من قبل القابل انتهى قلت فظهر مما ذكرنا
ان اعتبار اللفظ في العقود ليس لدليل خارجي بل انما هو لتوقف صدق العقد عليه

وكفاية المعاطاة في بعض الموارد لا يدل على عدم اعتبار العبارة في تحقق العقد الا
ترى انهم بين قائل بكونها اباحة وكونها بيعا لا عقدا مع انهم يتمسكون لنفوذها
بقوله تع احل الله البيع وتجارة عن تراض دون اوفوا بالعقود وكذلك الاكتفاء
بالقبول الفعلي فان آثار عقد الوكالة مثلا لا تترتب الا على الايجاب والقبول
اللفظيين وما لا يتوقف على اللفظ انما هو الاذن دون الاستنابة والانشاء
ولهذا لا يرتفع الاذن ببطلان الوكالة بالتعليق او بجهالة العوض المشروط
فيها فيصح ما وكل فيه ويسقط المسمى ويرجع الى اجرة المثل على ما صرح به في التذكرة
وبالجملة فالعقود الجائزة ايضا انما تصير عقدا بالعبارة من الجانبين وان ترتب على
الفعل بعض الآثار فانما هو لعدم اختصاصها بالعقد وثبوتها لما هو اعم منه كما عرفت
في الوكالة وما مر من الشهيد ره في الوكالة صريح في ذلك واصرح منه ما في الجواهر
من عدم صلاحية الفعل لانشاء شيء من المعاملات والايقاعات بل والعقود الجائزة
كالوكالة والوديعة والعارية ونحوها وان الاكتفاء بالفعل ونحوه مما يفيد الاذن
لا يقتضي تحقق الوكالة مثلا والصحيح منها به على وجه يلحقه الحكم الذي عنوانه
منها انتهى واما ما في لك في كتاب الرهن من الاستدلال على كفاية القبول
الفعلي بجوازه من قبل المرتهن فهو مع انه خلاف ما سلكه في جميع ابواب العقود
كما يظهر مما نقلناه عنه لا يخلو عن شيء فان الاكتفاء في مثل الوكالة بالقبول الفعلي
ليس من جهة انه جائز بل انما هو من جهة انه عقد اذن والاذن لا يتوقف على القبول
اللفظي ونظير هذا من تعليلات تم في تلك الابواب اعرضت عن نقلها مخافة الاطناب
فظهر ان جواز العقد لا يقتضي جواز الاكتفاء بالفعل وعدم الاحتياج الى اللفظ

ان الحق توقفه ايضا على القبول اللفظي وان لم ينهض دليل عليه فاصالة الافتقار
الى القبول اللفظي محكمة فان قلت ان من العقود ما لا يتوقف على العبارة اصلا كعقد
الذمة والمهاياة ومنها ما لا يتوقف على القبول اصلا كالوقف فيحمل على ما هو ظاهر
الاكثر قلت اطلاق العقد على مثل عقد الذمة مجاز قطعا لعدم ارتباطه بالطرفين
واما الوقف فالظاهر انه كالعتق من قبيل الايقاعات الا ان اعتبار الرضا من الموقوف
عليه في الوقف الخاص صحح اطلاق العقد عليه كالضمان فان التمليك لا يقع على
الشخص قهرا ولهذا لا يعتبر القبول اللفظي فضلا عن الترتيب او الاتصال على التحقيق
ومن هذا يظهر ما في استدلال الجواهر تبعا لجامع المقاصد لاشتراط القبول في الوقف
العام باشتراطه في الخاص حيث ان الوقف حقيقة واحدة فان اعتبار القبول في
الوقف الخاص انما هو لانه تمليك بالنسبة الى الموقوف عليه وهو لا يقع قهرا على
الشخص بخلاف الوقف العام قال في التذكرة وان كان الوقف على شخص معين او جماعة
معينين فالاقرب اشتراط القبول لانه يبعد دخول عين او منفعة في ملكه من غير
رضاه انتهى ومما ذكرنا يتضح انه لا منافاة بين اتفاقهم على ان الضمان من العقود مع
اختلافهم في اشتراط القبول اللفظي فيه فان العقد هنا بمعنى الاثر المرتبط بالطرفين
ولو بمجرد اعتبار الرضا في مقابل الايقاع المحض فلا دلالة لهذا الاتفاق على اعتبار
القبول اللفظي كما افاده المحقق الثاني وكيف يمكن الاتفاق على كون الضمان مما يتوقف
على العبارة من الجانبين مع الخلاف في توقفه على القبول اللفظي ومن هذا القبيل
اشتراط قبول الموصى له فان الوصية من مقولة الايقاع فتدبر اذا عرفت معنى العقد
فقول الصلح عقد له متعلق بالقطع اي باعانته والمستعان به التجاذب مبتدأ

خبره القطع

خبره القطع والجملة صلة للموصول والمراد ترتب هذا الاثر عليه ابدا بحيث
يكون هو المقصود بالانشاء بل يكون هو المنشأ فان الصلح على بعض المدعى به
في الحقيقة صلح عن ترك الدعوى بالنسبة الى البعض باخذ بعض المدعى به
فالمنشأ ترك التجاذب واخذ كل منهما بعض المدعى به كيفية ترك التجاذب
فانه قد يكون بتسليم المتشبث المدعى به الى المدعي وقد يكون بتفويض المدعي
ما يدعيه الى المتشبث مع عدم تعرضه له اصلا وقد يكون بتسليم المتشبث بعضه الى
المدعي وتسليم المدعي له بالنسبة الى البعض فاذا وقع الصلح على هذا النحو انقطع
التجاذب بالالتزام من الطرفين على ترك التجاذب لا بمعاوضة مستتبعة لانقطاع
التجاذب كما هو الحال في الصلح عن المدعى به بامر خارج فانه معاوضة محضة
للمدعى به عن ملك المدعي لو كان فانقطاع التجاذب انما هو لتحقق عدم كون
المال للمدعي لا لنفس الصلح فهو حينئذ كالبيع والهبة وغيرهما الرافعة لموضوع
التجاذب المستتبعة لانقطاعه والمراد كون العقد بحيث يصلح لانشاء قطع
التجاذب فالرجوع الى الموافقة بعد المخاصمة لا يترتب عليه بالفعل فان
الصلح قد لا يكون مسبوقا بالخصومة ومع سبقها فقد لا يكون المنشأ
تركها بل المبادلة تفيد فائدة البيع او غيره على ما سيجيء انشاء الله تعم فالصلح
ما صلح لهذا الاثر وان لم يترتب عليه ولا شيء من العقود يصلح لانشاء
قطع الخصومة سواه وانما عدلت عما هو المعروف من تعريفه بانه عقد
شرع لقطع التجاذب لما به من الاختلال لانه ان كان المراد كونه مجعولا من
قبل الشارع لقطع التنازع فواضح الفساد فانه لا جعل للشارع في المعاملات

وان كان المراد الوضع مطلقا فكونه لهذه الثمرة خاصة ممنوع بل استقر المذهب على صحته
في غير مقام التنازع ان قلت قيام الدليل على جريانه في غير المخاصمة لا ينافي
كونه له بحسب اصل وضعه قلت نعم ولكن هذه الدعوى رجم بالغيب اذ غاية
ما يدل عليها الامكان وهو لا يستلزم الوقوع ان قلت ان بعض الادلة انما
يدل على مشروعيته مع سبق التنازع كقوله تعم وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما ولولا دلالة على العموم لم يكن للتعدي الى غير ما سبقه
التنازع مجال بدلالة المفهوم وحيث تحقق عدم ارادة المفهوم من اشتراطه تعين
الالتزام بكونه في الاصل لقطعها والا لغى الشرط والى هذا اشار في لك حيث
قال في جملة كلام له ما ملخصه ان الموجب لاثبات الصلح امران احدهما يدل
على انه موضوع لقطع التنازع والاخر على جوازه مطلقا فمرجع الامر الى ان
الاصل فيه ذلك لكنه تعدى الى غيره بدليل قلت ان الصلح في الاية الشريفة
بمعناه اللغوي لا الصلح العقدي كاية النشوز ومن اعتبار سبق الخصومة فيه
مع ان تعيين ما ذكر بعد ما تعذر المفهوم لا دليل عليه فلعله لجهة اخرى وقد
يتوهم ان صحة الصلح الابتدائي المجمع عليها المدلول عليها بالاخبار ينافي كونه
مشروعا للقطع للتنازع قال في لك فان قيل مقتضى قول المص كغيره انه شرع لقطع
التجاذب اشتراطه بسبق خصومة كما يقوله بعض العامة لان القطع للتجاذب
مسبوق به قلنا لا يلزم من كون اصل شرعيته لذلك ثبوته في كل فرد من افراده
كما اشرنا اليه سابقا من ان القواعد الحكمية لا يجب اطرادها في كل فرد كالقصر في
السفر فان الاصل فيه وجود المشقة بدونه فيثبت بعضها مع عدمها في كثير

من افراده

المعلق

من افراده خصوصا مع وجود النصوص المتناولة باطلاقها او عمومها لما لا
نزاع فيه انتهى وفيه ما عرفت من ان كون قطع التنازع حكمة لا يفهم وما اعتقد
انحصاره من الادلة فيما سبقه الخصومة اجنبي عن المقام كما عرفت ولو سلم
فقصور بعض الادلة عن افادة العموم لا يقتضي انحصار الحكم في الاصل في
مدلوله بالضرورة مع ان غالب الاحكام العامة لها ادلة خاصة ايضا
ولم يتوهم احد في شيء منها انحصاره في الخاص بحسب الاصل من هذه الجهة
ثم اطال الكلام بما يظهر ما فيه مما عرفت وتبعه صاحب الرياض قدس الله جعل
الخصومة التي شرع الصلح لقطعها اعم من السابقة والمتوقعة فالصلح فيما
يتوقع فيه الخصومة ايضا عنده على اصله مع انه عند التمسك ليس على
الاصل الا ما كان مسبوقا بالخصومة قال في الرياض بعد ما استدل بالنصوص
العامة والخاصة والاجماع المحكي المستفيض على عدم اشتراطه بسبق خصومة
نعم ربما اشعر لفظة الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها سابقة بل
يصح اطلاقه بالاضافة الى رفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة
كما تفصح عنه الاية الاولى فاشتراط السبق في مفهومه باعتبار اللفظة غفلة
واضحة نعم لا تساعد الاخبار المتقدمة على الدلالة على مشروعيته حيث لا
منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب عنه بعدم القائل بالفرق بين
الامة فكل من قال بالمشروعية لرفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة
كما دلت عليها اطلاق الاخبار المذكورة قال بها في الصورة المزبورة التي لم
تكن المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة هذا مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء

بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة فلو وقع ابتداء على عين بعوض معلوم صح وافاد
نقل كل من العوضين كما في البيع ولا يلزم من كون اصل المشروعية لقطعها التنازع
في كل فرد من افراده خصوصا مع وجود الادلة الشاملة بعمومها او اطلاقها
لما لا خصومة فيه كما في نظائره كالعدة فقد شرعت لاستبراء الرحم مع الا تعلق
فتوى ونصا على وجوبها في مواضع بقطع براءته منها انتهى وفيه مع ما
عرفت ان الصلح على ما صرحوا به حقيقة في الرجوع الى الموافقة بعد الخصومة
ودفع الخصومة المتوقعة ليس رجوعا الى الموافقة بل انما هو اتفاق ابتداء وصحة
استعمال اللفظة فيه مجازا بهذه العلاقة لا تنفع في عموم الحكم وبالجملة مع
وجود ما يدل على عدم الانحصار من الادلة العامة والخاصة لا حاجة الى تمحل
تصحيح اطلاق اللفظة على ما يتوقع فيه التنازع ومع الانتفاع فلا ينفع في ابطال
قول الشافعي فان صحة الاستعمال لا تصحح الاستدلال مع ضعفه لما سبقه
التنازع والجدال وظهر مما مر ان قطع الخصومة ليس نفس الصلح فان ترك الدعوى
والرجوع الى الموافقة علة لقطع الخصومة فهو لازم له غير متخلف عنه لا عينه
كما ان الاستيثاق ليس نفس الرهن وان كان هو المقصود منه المترتب عليه لا
محالة وليس هذا كقولنا النكاح عقد شرع للتناسل مثلا فانه غاية التشريع
وان لم يتعلق به غرض المتعاقدين ولم يترتب عليه ولا كقولنا الضمان عقد
شرع للتعهد فان التعهد نفس الضمان لا غاية المترتبة عليه المقصودة
للمتعاقدين ولا الحكمة الملحوظة في التشريع كما في النكاح فتبين ان كون الصلح
مشروعا لقطع التنازع لا يستلزم ارادته من الصيغة لما عرفت من ان هذا

الكلام ليس على مساق قولهم ان الضمان عقد شرع للتعهد فان التعهد
لكونه نفس الضمان يجب ارادته من الصيغة بل انما هو اثبات التوافق والتراضي
التراضي المترتب عليه ذلك وفي الجواهر بعد ما شرح التمهيد تفصيل من الاشكال
بان قطع الخصومة حكمة لا يجب اطرادها لنقل ما في الرياض من تعميم الخصومة ان نفي
والمتوقعة ثم اورد عليه بان المراد بلفظ الصلح الواقع في ايجاب العقد انما هو انشاء الذي
بما توافقا واصطلحا وتسالما عليه فيما بينهما لا ان المراد به خصوص الصلح المتعقب للخصومة
كما هو واضح انتهى وفيه ما عرفت من ان التشريع لقطع الخصومة لا ينافي عدم ارادته
من الصيغة مع انه لو كان كذلك فهو ابطال للتعريف الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء
من الخاصة والعامة حيث عرفوه به مع انه لم يتعرض للحد ولا لما يعود به عنه
الاعتراض مع انه سلم عليه وتعميم الخصومة لا يقتضي ارادة خصوص الصلح المتعقب
للخصومة بل يناقضه فانه لا معنى لارادة الصلح المتعقب للخصومة في مقام نوقع
الخصومة فعدم ارادة خصوص المتعقب لقطع الخصومة من لفظ الصلح الواقع في
ايجاب العقد مؤيد للتعميم المناقض له فلا معنى لابطال قوله به لمن قلت ان
مراد ابطال ما زعمه صاحب الرياض من ذهاب الشهيد وغيرهما الى اختصاص الصلح
بما يتعقب الخصومة بانهم لم يذهبوا الى ان المراد بالصلح الواقع في الايجاب خصوص
المتعقب للخصومة فتعميمها بالنسبة الى المتوقعة الظاهر في اختصاصه به و
ذهاب غيره الى الاختصاص بالمسبوق لا وجه له قلت قد عرفت ان تعميم الحكمة
للتشريع انما يشعر بتخصيص غيرها اياها بالمسبوق لا ارادته من الاثر مع انه
انما اراد ابطال ما توهمه الشافعي من اختصاصه بالمسبوق بالخصومة نظرا الى اللفظ

كما هو نص كلامه ولا اشعار في كلامه بان الشافعي يقول بارادة خصوص المسبوق
من اللفظ في الانشاء حتى يرد عليه انه لا يقول بذلك ولما عدم تعرضه لغير
الشافعي في ذلك فواضح ولا يخفى ان هذا الاشكال لا يتوجه على ما اخترناه من
الرسم لان قطع الدعوى خاصة الصلح مميزة له عما عداه ويكفي في كونه خاصة
مميزة عدم تحققه في غيره ولا يجب تساويه للماهية في الصدق ولزومها له في
الخارج مع ان الخاصة على ما قررناه انما هي صلاحية العقد لقطع التجاذب
وهي خاصة شاملة لا تنفك عن الماهية وهذا ايضا وجه اخر للعدول عن الرسم
المعروف فان اللام ظاهرة في العلية المقتضية لدوران المعلول مدارها وجودا
ولهذا تكلفوا الدفع بانه ليس علة للحكم بل حكمة له ولنا ان نقرر الحد على
امر لا يتوجه عليه الاشكال حتى اذا لم نعتبر كون المنشأ بالصلح ترك الدعوى بان
نقول ان هذا العقد يقطع به التنازع مطلقا لعدم اشتراطه بشيء مما اشترط به
غيره من سائر العقود مثلا اذا كان لكل من رجلين عند صاحبه مال ولم
يعلما مقداره فبالصلح ينقطع التنازع لعدم اشتراطه بالعلم دون غيره من العقود وكذا
صلح المدعي مع التثبت على بعض المدعى به فانه وان كان مفيدا لفائدة الهبة على تقدير الا
ان التنازع لا يرتفع بهبة المدعي النصف للمنكر حيث ادعى استنقاذ المال لانه لا يجب على
المتهب تعويض النصف الاخر بل لا تصح المعاوضة في مثل الغرض للعلم بعدم استحقاق
احدهما شيئا من المال وكذا اذا احتمل الشخص اشتغال ذمته بدين لزيد وارد تحصيل
اليقين بالبراءة فصالحه عما يحتمله بشيء على ان يكون العوض له مطلقا فيبرأ على تقدير
الاشتغال وعليك نقل المصالح عليه وان لم يكن غريما في الواقع وغير الصلح لا يفي بذلك

خاصة

تعويض

وان اريد الشريكان ان يكون لاحدهما راس ماله وللاخر الربح وعليه الخسران
تعين الصلح له وكذا سيفصل من الفروع انشاء الله تعالى كالصلح على الرواشن والاجنحة
واجراء الماء وابقاء الحائط فان شيئا من العقود لا يفي باثبات الحقوق الرافع
للتنازع كالصلح ومن هذا القبيل الصلح على البيع والهبة والاجارة والاعارة
وغيرهما وكذا الصلح على ترك الاسباب المسقطة لهما عن التأثير على ما يجيء انشاء الله
وبالجملة ففي جميع هذه الفروع وغيرها يتوسل بالصلح لقطع التنازع دون غيره
ولو شاركه غيره ففي بعض الجهات على ما سيتضح انشاء الله ويشهد على ذلك ان مسائل
الصلح غالبا موضوعها التنازع دون غيره وليس ذلك الا لاختصاصه بهذا الاثر من
بين العقود والى هذا اشار في التنقيح حيث قال عند شرح قوله شرع لقطع
المنازعة يشير الى غاية هذا العقد اللازمة له غالبا سواء تقدمته خصومة او
لم تتقدم بل يقدر انه لولاه لحصلت كالصلح على العين المجهولة المتصلحين فان
النزاع يحصل فيها غالبا لولا عقد الصلح لحصول الخطر هنا انتهى ولكنه لكونه بصدد
دفع الاشكال عن التعريف المعروف احتاج الى اعتبار ما اعتبره ايضا من ان قطع
التنازع حكمة لا علة وهنا مسلك اخر متين يندفع به الاشكال حتى عن الرسم
المعروف بلا تكلف وهو ان الصلح لعموم فائدته وعدم اشتراطه بشيء مما اشترط به
غيره وعدم تطرق ما يتطرق في غيره فيه يحسم مادة التنازع سواء كان واقعا او متوقعا
او لم يكن شيئا منهما فهو مشروع لتحصيل الاثار على وجه لا يتطرق فيه الخصومة
والجدال ويقطعه اذا كان متحققا في الحال والمراد بالقطع ما هو اعم من الدفع و
الرفع بيان ذلك ان الصلح على ما سيتضح انشاء الله يفيد فائدة الامور الجمة بل اكثر

العقود كالشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة في الجملة على ما سيتضح انشاء الله تعالى ومع ذلك
لا يشترط بشيء مما اشترطت ولا يتطرق اليه ما يتطرق الى غيره كالخيارات حيث يراد
تحصيل اثر البيع مثلا على نحو لا يتطرق اليه ما يورث الجدال يتوسل بالصلح
فكان للمشاجرة التي يقتضيها المعاملة اندفعت بالصلح فان حصول الاثر بسائط
بالمعاملات ادى الى المشاجرات والمخاصمات فان لكل من المتبايعين يتوجه على الاخر
من وجوه التنازع ما لم يكن قبل ذلك وقد يدفع عنهم الاشكال بوجه اخر و
هو ان الغرض من هذه التعاريف التمييز في الجملة كالتعاريف اللفظية فلا يقدح
عدم الاطراد والانعكاس كتعريفهم الاجارة بتمليك المنفعة مع عدم صدقه على
اجارة الاشخاص وفيه ان هذا انما يدفع عما اخترناه من ان الصلح ما يقطع به
الخصومة فيعتذر عن عدم انعكاسه بان الغرض تمييز الماهية في الجملة لا عنه
على الوجه المعروف فان الاشكال فيه ليس من جهة الاطراد والانعكاس بل من
جهة اعتبار القطع علة التشريع مع عدم التزامهم به ويرده ان ما ذكره توضيحه انه
ليس لاحد ان يقول ان من الصلح ما هو مشروع لقطع الخصومة ومنه ما ليس كذلك
وقولكم ان الصلح ما شرع لقطع الخصومة غير منعكس لعدم شموله بعض افراد
المحدود فان المشروع انما هي الحقيقة المتحدة لا الافراد المختلفة نعم يتوجه
عليه ان هذه الماهية لم تشرع لهذا الغرض والا لم يصلح الا لتحصيله وح فالمحكي
ما مر الا انه كاللفظي لا يجب اطراده وانما عرفناه بالرسم تاسيا بالاصحاب والاكثر
التحديد لرفع الحجاب المغني عن ذلك الاطناب فنقول ان الصلح هو المركب من
التراضي يصلح لان يحصل به كلما اريد من الاثار من انتقال العين والمنفعة و

اسقاط الحقوق وجعلها او غيرهما مما ستطلع عليه انشاء الله تعالى وخرج بقولنا مستقلين
جميع العقود سوى الشركة والاقالة في وجه فانهما مؤلفتان من الايجاب وهو
الانشاء الاستقلالي والقبول الذي هو الانشاء المطاوعي فان البيع مثلا عبارة
عن انشاء المبادلة من طرف البائع والقبول من المشتري وبه يتميز البائع من
المشتري والمثمن من الثمن كما حققناه في خيار الحيوان وهذا التحقيق لم يتنبه له
الفحول فذهب بعضهم الى ان الفرق بين البيع والصلح المفيد فائدته بالقصد و
ان اختلاف القصد فرع اختلاف المقصود باختلاف القصد لذلك وبعضهم الى
ان الفرق بالصيغة فما كان بصيغة البيع فهو بيع وما كان بصيغة الصلح فهو
صلح وهو ايضا كما ترى فان اختلاف الالفاظ لا يقتضي اختلاف المعاني فالمرد
وبقولنا الصلح اه خرج مثل عقد الشركة والاقالة على القول بانهما عقد فان جما
لا يصلح لان يحصل به الا الاثر المخصوص فيه واما ما في الجواهر من ان المراد بلفظ
الصلح الواقع في ايجاب العقد انشاء الرضا بما توافقا واصطلحا وتسالما عليه فيما
بينهما ففيه ان الرضا والكراهة من الكيفيات النفسانية الغير المتعلق بها القدرة
كالعلم والحيوة والحب والبغض بخلاف مثل الطلب والتمليك فما هو مقدور ويقال
شيخنا المرتضى ره ان حقيقة الصلح ولو تعلق بالعين ليس هو التمليك على وجه
المقابلة والمعاوضة بل معناه الاصلي هو التسالم ولذا لا يتعدى بنفسه الى المال نعم
هو متضمن للتمليك اذا تعلق بعين لا انه نفسه والذي يدلك على هذا ان الصلح
قد يتعلق بالمال عينا او منفعة فيفيد التمليك وقد يتعلق بالانتفاع فيفيد فائدة
العارية وهو مجرد التسليط وقد يتعلق بالحقوق فيفيد الاسقاط او الانتقال وقد

قوله فان البيع مثلا
ص٣
توضيح المرام
ان من العقود ما يتقوم
بالايجابين لا يشترط في احدهما الاخر مع
عدم كون واحد منهما متميزا عن الاخر بكونه
مطاوعة له كما في التقابل فكل منهما موجب
جهة ولا بين الاخرى كما هو مقتضى المعية وانما
نادر والغالب في العقود ان يكون مؤلفا من
الانشاء الاستقلالي من طرف والقبول
المحض في المطاوعة من الطرف الاخر
كالنكاح فانه مؤلف من انشاء
علقة الزوجية من طرف
الزوجة والمطاوعة
المحضة من
طرف الزوج والخارج للمهر من تمليك الزوج انما هو
قبول الزوجة مع المهر لا ان تمليك المهر للزوجة
فانه لم ينشئ الزوج تمليك المهر للزوجة بالعوض في
كما الحال في سائر العقود منه
وجه التامل
ان الصلح الغير فيه لفظ
خاص على ما سيجيء وخصائص عقد
الشركة فائدة الا في اثر الاباحة كونه نوعا من
الصلح فللصلح صيغ مختلفة بعضها الصلح الان
يستوى في جميع الموارد وبعضها الا الصلح الا لبعض
الموارد وح فافراد الفقها اياه بالبحث من جهة
اختصاصه بالكلام ينبغي ان نفرد بالبحث عنها و
يؤيده ان بعضهم كالشهيد ره في اللمعة
المعرفي فرع عقب كتاب الصلح
بكتاب الشركة
منه
القول بالشركة العقدية كما يتوهم وانما اعلى من
عدم ثبوته فلا حاجة الى الاعتراض منه

يتعلق بالانتفاع فيفيد فائدة العارية وهو مجرد التسليط وقد يتعلق بالحقوق فيفيد
الاسقاط بمجرد التراضي بين المتصالحين كما في قول احد الشريكين لصاحبه صالحتك على ان
يكون الربح لك والخسران عليك فيفيد مجرد التقرير فلو كانت حقيقة الصلح هي عين
كل من هذه المعاني الخمسة لزم كونه مشتركا لفظيا وهو واضح البطلان فلم
يبق الا ان يكون مفهومه معنى اخر وهو التسالم فيفيد في كل موضع فائدة من
الفوائد المذكورة بحسب ما يقتضيه متعلقه فالصلح على العين بعوض تسالم عليه
وهو يتضمن التمليك لا ان مفهوم الصلح في خصوص هذا المقام وحقيقته هو انشاء
التمليك ومن هنا لم يكن طلبه من الخصم اقرارا بخلاف طلب التمليك انتهى كلامه
وفيه ما لا ان التسالم وان كان مفهوما عاما يصلح لتعلقه بكثير من الاشياء الا
انه اذا تعلق بكون عين لاحد بعوض فهو عين نقلها اليه بالعوض فلو اريد عينا
ان التمليك ح يتضمن التسالم كما هو شان الخاص بالنسبة الى العام لكان اليه
سبيل واما العكس الذي ادعاه فليس عليه دليل وبالجملة فلا يتعقل للصلح
على كون عين لشخص بعوض مثلا معنى مركب من التمليك وغيره حتى يكون
التمليك مما يتضمنه بل ولا معنى غير انشاء نقله اليه حتى يستتبعه التمليك و
اما ما استشهد به ففيه ان العموم لا ينافي الاتحاد بل يستلزمه فان العموم بحسب
الذات والمفهوم والاتحاد بحسب الوجود نعم الاتحاد بحسب المفهوم مع الامور
المذكورة يستلزم الاشتراك اللفظي ولكن غرضه الفرق بينه وبين البيع وح يرد
على الاتحاد مفهوما معه لا يكفي في ذلك فان اتحاده معه في الوجود ايضا يقدح
طرد تعريفه بل يوجب كونه من مصاديقه ولا يلتزم به احد من الاصحاب و

كذلك ما استدل به على ان الصلح ليس هو التمليك بانه لا يتعدى بنفسه الى المال فانه
انما يدل على المغايرة مفهوما التي لا تنافي الاتحاد بحسب الوجود كما ان التمليك
مغاير للبيع مفهوما ولكنه نفسه اذا تعلق بالعين بعوض فالاختلاف بالتعدية و
اللزوم انما هو باختلاف المفهوم وهو انما يدل على ان الصلح لم يستعمل في معنى
البيع لا انه لا يصدق عليه بتعريفه الا ترى ان الصلح اذا كان بلفظ ملكت يتعدى
بنفسه مع انه صلح مقابر والتحقيق ان التسالم ليس هو المنشأ في الصلح وان صلح
عليه فان نقل احد الشريكين الثمرة بحصة منها صلح ويصدق عليه التسالم مع
ان المنشأ ليس هو التسالم ولانه يقع بقول احدهما للاخر لك ما عندك ولي ما
عندي كما في رواية منصور بن حازم مع انه ليس هنا انشاء تسالم وان صدق
عليه ولان ملكت يقع به البيع والصلح ولا يمكن الفرق بانه في مقام الصلح تفصيل
بانشاء التسالم دون البيع ولان المعاطاة عنده بيع ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين
المعاطاة اذا كانت بيعا وبينها اذا كان صلحا انشاء التسالم بالافعال دون الثاني
فالتحقيق ان الفرق بين الصلح والبيع انما هو بان كلا من العوضين في الصلح
ملحوظ مستقلا وقيام العقد باحد الطرفين كقيامه بالاخر ولهذا يصح بالايجاب
من الطرفين وبالايجاب من احدهما والقبول من الاخر من غير تعيين للموجب
والقابل ومن هذا الجهة صار ما يتوسل به الناس في هذا الزمان اقترح
بالمتفقهة من اجراء صيغة الصلح في مقام البيع تفصيا من اعتبار الشرائط كالعلم
بالعوضين او غيره مع ان حالة المعاوضة لا تختلف فهو في الحقيقة بيع بلفظ
الصلح فان الخبز مثلا عند المتصالحين ليس كالنقد في الملاحظة بحسب المتعارف

بل المقصود استقلالا هو الجنس والنقد ملحوظ تبعا وكذا الحال في الاجارة فان الصلح
عن المنفعة بعوض وان شارك الاجارة في كونه تمليكا للمنفعة بعوض الا ان
المنفعة فيها الملحوظ استقلالا كالعين في البيع والعوض تابع كما في البيع ولهذا
فلو كان العوض في الاجارة منفعة ايضا لم يتميز الموجر من المستاجر الا بالاستقلال
والتبعية كما ان البايع والمشتري انما يتميز ان بذلك مع تماثل العوضين كما في بيع
الحيوان بالحيوان وفي الروضة عند تعريف المصنف الاجارة بانها العقد
على تمليك المنفعة بعوض معلوم ولكن ينتقض في طرده بالصلح على المنفعة بعوض
معلوم فانه ليس اجارة بناء على جعله اصلا انتهى وظاهر ان فاعله ما لم يكن التمليك
بعوض ظاهر في تبعية العوض واستقلال المنفعة ولهذا لا يصح ان يقال
ان الاجارة تمليك شيء بمنفعة ولا يصح القبول من الموجر ولا الايجاب من
المستاجر بخلاف الصلح عن المنفعة بعوض فكما يصح ان يقال انه صالح عن المنفعة
بعوض يصح ان يقال صالح عن شيء بمنفعة ويصح الايجاب من الطرفين والايجاب
من كل منهما والقبول من الاخر هذا واستدلوا على مشروعيته بالكتاب والسنة
والاجماع من المسلمين فمن الكتاب قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او
اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وقوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم و
قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا
بين اخويكم وقوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وقوله تعالى او اصلاح بين
الناس والتحقيق ان شيئا منها لا يدل على مشروعية الصلح العقدي بل انما

تدل على رجحان الاصلاح بالمعنى اللغوي وهو رفع التجاذب والخاصمة كما هو ظاهر
ومن السنة المروي عن طريق العامة عن ابي هريرة ومرسلا في الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله
قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وعن عبد الله بن كعب بن مالك
ان كعب بن مالك اخبره انه تقاضى ابن ابي حدرد دينا كان له عليه في عهد رسول
الله صلى الله عليه وآله في المسجد فارتفعت اصواتهما حتى سمعهما رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في بيته
فخرج رسول الله اليهما حتى كشف سجف حجرته ونادى يا كعب قال لبيك يا رسول
الله صلى الله عليه وآله فاشار بيده ان ضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله
قال قم فاقبضه استدل به في التذكرة وغيرها اقول انها لا دلالة لها على المطلوب
بوجه من الوجوه نعم يمكن تنزيله على الحطيطة ولكن الظاهر منها الابراء لا
الصلح ولو سلم التساوي فمجرد الاحتمال لا يفي بالاستدلال ومنها ما رواه
حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عليه السلام قال الصلح جائز بين المسلمين وفي
اخر عنه ايضا في الرجل يكون عليه الشيء فيصالح فقال اذا كان بطيبة نفس
من صاحبه فلا باس وفي ثالث عنه عليه السلام ايضا سئلنا عن الرجل يكون عنده
مال الايتام فلا يعطيهم حتى يهلكوا فياتيه وارثهم ووكيلهم فيصالحه على ان
ياخذ بعضا ويدع بعضا ويبريه مما كان عليه ايبرأ منه قال نعم اقول لا دلالة فيما عدا رواية
حفص ايضا على ان المراد بالصلح هو العقدي بل انما يدل على نفوذ الابراء في
هذا المقام واما كونه بالصلح العقدي فلا بل يمكن المناقشة في رواية حفص ايضا
نعم لا اشكال في دلالة النبوي بقرينة الاستثناء على ما سيجيء انشاء الله تعالى ذيل
الخطب ان مشروعية هذا العقد في الجملة مما لا ريب فيه وانما النزاع من جهات

اخرى منها هل هو اصل براسه كسائر العقود فلا تجري عليه احكام ما يفيد فائدته
او هو فرع على ما يفيد فائدته اجمع اصحابنا على الاول والى هذا ينظر قولنا وهو
اي عقد الصلح كغيره من العقود اصيل لا يتبع لغيره نعم نسب الخلاف الى الشيخ
في احد قوليه قال في السرائر وهو اصل قائم بنفسه في الشرع لا فرع على غيره على
ما يذهب اليه المخالف الحاد قال والمخالف لمذهب اهل البيت عليهم السلام يجعله فرع البيع و
يراعي فيه شرائط البيع والاحكام الذي ذكره شيخنا ابو جعفر في مسائل الخلاف
في الجزء الثاني في كتاب الصلح مسألة اذا اتلف رجل على غيره ثوبا يساوي دينارا
فاقر له به وصالحه على دينارين لم يصح ذلك وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يجوز ذلك قال شيخنا دليلنا انه اذا اتلف عليه الثوب وجب في ذمته قيمته
بدلالة ان له مطالبته بقيمته والقيمة هنا دينار واحد فلو اجزنا ان يصالحه
على اكثر من دينار كان بيعا للدينار باكثر منه وذلك ربا لا يجوز قال محمد بن
ادريس مصنف هذا الكتاب هذه المسألة بناها شيخنا على مذهب الشافعي لان
الشافعي يقول ان الصلح فرع البيع فذهب الى قول الشافعي في هذه المسألة و
الصحيح خلاف ذلك وانه يجوز الصلح على الثوب المذكور بالدينارين بغير
خلاف بين اصحابنا الامامية وشيخنا ابو جعفر في مبسوطه قال لما ذكر مقالة
الشافعي ويقوى في نفسي ان يكون هذا الصلح اصلا قائما بنفسه ولا يكون فرع
البيع ولا يحتاج الى شرائط البيع واعتبار خيار المجلس على ما بيناه فيما مضى انتهى
فانظر كيف نسب القول بتبعية للبيع الى مخالف مذهب اهل البيت ونسب الى
الشيخ مخالفة الاجماع فيعلم من ذلك عدم وجود المخالف من الاصحاب في

المسألة ويؤيده ان العلامة في التذكرة قال الصلح عند علمائنا اجمع عقد قائم
بنفسه ليس فرعا على غيره بل هو اصل في نفسه منفرد بحكمه ولا يتبع غيره في
الاحكام انتهى وهو كما ترى لم ينقل خلاف الشيخ وليس الا من جهة عدم كونه
عنده مخالفا اما لعدوله عن هذه الفتوى الى خلافه الذي نقل عنه ولما انه
ادرجه في كتابه ابراء لا اعتقادا واما لعدم الاعتداد بمخالفته مثل الشيخ
نظرا الى ثبوت الاجماع على خلافه فهي غاية البعد هذا هو التحقيق الذي عليه
اهل الحق واما المخالفون فلم ينقل منهم الخلاف ايضا الا الشافعي منهم فذهب الى
انه ليس باصل منفرد بحكمه وانما هو فرع على غيره وقسمه على خمسة اضرب ضرب
هو فرع البيع وهو ان يكون في يده عين او في ذمته دين فيدعيهما انسان
فيقر له بها ثم يصالحه على ما يتفقان عليه وهو جائز فرع على البيع بل هو
بيع عنده يتعلق به احكامه وضرب هو الابراء والحطيطة وهو ان يكون له في
ذمته دين فيقر له به ثم يصالحه على ان يسقط بعضه ويدفع اليه بعضه وهو
جائز فرع الابراء وضرب هو فرع الاجارة وهو ان يكون له عنده دين او عين
فيصالحه من ذلك على خدمة عبد او سكنى دار مدة فيجوز ذلك ويكون فرع
الاجارة وضرب هو فرع الهبة وهو ان يدعي عليه دارا او عبدا وهما
في يده فيقر له بهما او يصالحه من ذلك على احدهما فيكون هبة الاخرى وضرب
هو فرع العارية وهو ان يكون في يده دار فيقر له بها فيصالحه على سكناها
شهرا وهو جائز ويكون ذلك عارية وقال بعض الشافعية الصلح فرع البيع و
الابراء والهبة خاصة ثم فسر الابراء والهبة بما ليس بصلح فقال اذا كان له في

نعمته الف درهم فقال قد ابرأتك من خمسمائة على ان تعطيني خمسمائة ويدفع اليه
خمسمائة فانه ان كان بلفظ الصلح لم يصح وكذا اذا قال ابرأتك من خمسمائة على ان تعطيني
خمسمائة فانه لا يجوز وقال بعضهم يجوز بلفظ الصلح ثم قال القائل الاول لو ادعى
عليه عينين فاقر له بهما فوهب له احديهما واخذ الاخرى جاز ولا يجوز
بلفظ الصلح او بالشرط لان لفظ الصلح يقتضي المعاوضة فاما اذا صالحه على
بعض الدين كان كانه قد باع الفا بخمسمائة وهو حرام واما في الهبة فاذا كان
بلفظ الصلح فكانه قد باع ماله بماله فلهذا لم يجز والمشهور عندهم الجواز لان
لفظ الصلح اذا ذكر فيما كان معاوضة اقتضى ذلك ان يكون معاوضة فاما
ان يكون لفظه يقتضيه لان الصلح انما معناه الاتفاق والرضا والاتفاق قد
يحصل على المعاوضة وعلى غيرها كما ان لفظ التمليك اذا كان في طريقة المعاوضة
مثل ان يقول ملكتك هذا بهذا فانه يكون بيعا فاذا قال ملكتك هذا كان هبة
حيث تجرد عن العوض كذا هنا ايضا وعلى القول الثاني يخرج قائله من ان يكون
صلحا ولا يبقى له ثمرة تتعلق به لانه اذا ادعى عليه شيئا فاقر به وابرأه من بعضه
واخذ بعضه بغير لفظ الصلح فذلك براءة وقبض دينه ولو ابرأه من جميعه لم
يسم صلحا ولو قبض جميعه فكذلك انتهى كلامه واما اذا كان بلفظ الصلح سمي بذلك لوجود
لفظه وان لم يوجد معناه كما تسمى الهبة المشروطة بالثواب هبة لوجود لفظها
وان لم يوجد معناها وهذا بخلاف ما تقدم لانه معاوضة اجماعا هذا ولا يخفى انه
لا وجه لتخصيص الامور الخمسة بالذكر فان الصلح يفيد فائدة الوكالة والمضاربة والمزارعة
والمساقاة ايضا والشركة معها في كثير من الاحكام كما في العارية بل في جميع الامور

في ذلك

المزبورة على ما ستتضح انشاء الله وكيفما كان فكلام الشافعي يحتمل وجوها منها ان
اراد ان الصلح انما شرع على جواز قطع الخصومة او رجحانه سبب من الاسباب
المقررة المشهورة لا انها تدل على ان الصلح عقد مستقل كسائر العقود و
فيه اولا انه يكفي العمومات المصححة لكل عقد في الحكم بصحته وثانيا انه اجمع
اهل العلم على خلافه وثالثا ان النبوي المعروف بين الفريقين الذي لم يناقش
في دلالته احد صريح في ان الصلح عقد مستقل فان المراد بالجواز اللغوي لا الرخصة
بقرينة الاستثناء فان رفع التنازع لا يحصل بالصلح المحلل والمحرم فاما اريد به
تشييد ما يوجب الصلح من الاثار المشهورة الآتي في الصورتين وان تشريع
عقد الصلح صالح لتحصيل جميع الاثار المطلوبة للامرين والمدلول لا يصح
لان العقود والايقاعات لا تفيد الامرين سواء كانت اسبابا للصلح ام لا
فاثبات هذا الحكم لها من حيث كونها اسبابا للصلح لغو بل موهم لخلاف
المقصود فتعين الثاني واستدل في التذكرة على اصالته بعدم الدليل
على تبعيته للغير وان الاصل في العقود الاصالة وهذا انما يتم اذا كان
المراد التبعية في الاحكام لا الاتحاد مع انه صرح بانه اذا افاد نقل العين
بعوض فهو بيع عند الشافعي يتعلق به احكامه بيان ذلك ان كون الصلح
عقدا مستقلا مغايرا لسائر العقود مخالف للاصل ولا معنى لاصالته حتى
ادعى نعم بعد ما ثبت كونه عقدا مغايرا لسائر العقود يمكن التمسك بالاصالة
عدم تبعيته لغيره في الاحكام في ما لم يرد عليها ولكن الشافعي على ما حكاه
عنه يقول بالاتحاد لا بالتبعية في الاحكام بل الانسب على هذا التقدير ايضا

ابطال دليله لا التمسك بالاصل من غير تعرض لدليله فان اقتضا الاصل
عدم التبعية في الاحكام لا ينافي قيام دليل عليها فالشأن ح في ابطال
الدليل الذي يستدل به الخصم لا في التمسك بالاصل الذي يلتزم به ولا ينافي
مقصوده ان قلت ان دليله القياس وتقريره ان الصلح اذا افاد فائدة شيء
شابهه فيجري عليه احكامه للشركة في الثمرة وهو عندنا ضروري البطلان
فالتمسك بالاصل لعدم الاعتداد بدليله فكانه لا دليل له اصلا قلت ان
اراد الزام الشافعي بفساد مذهبه فلا بد ان يلزمه بما يلتزم به ويجامع طريقته
ولا يكفي في ابطال جميع اقوالهم مخالفتها لاهل البيت ع وان اراد الاستدلال
للمطلوب من غير نظر الى افحام الخصم فالامر اوضح من ان يستدل له بالاصل
لما عرفت من الاجماع والاخبار المتضافرة والايات على ما زعمه القوم ومنها
انه عقد مغاير لسائر العقود الا انه يتحد مع الامور الخمسة اذا افاد فائدتها
لعدم الفارق بينه وبينها ح وفيه مع انه لا اتحاد بينها من جميع الجهات على
ما سيجيء انشاء الله تعالى ان الاشتراك في الصفات لا يقتضي الاتحاد بحسب الذات
مع انه ينافي مع القول باستقلاله اذا افاد غير ما يفيد سائر الانشاءات و
منها انه لمشابهته الامور الخمسة يشاركها في الاحكام لمكان الجامع وفيه
مع ما سيظهر من تحقق الفارق انه قياس ولا يخفى ان اصالة الاستقلال
انما تجري على هذين الوجهين هذا وتظهر الثمرة في فروع لا تحصى كجريان
اكثر الخيارات فيه على التبعية واشتراط انتفاء الغرر وتحقق القبض في الصرف
وكون احد العوضين نقدا وكون التلف قبل القبض من الموجب وثبوت الشفعة

للشريك بالعقد وغيرها مما لا يخفى على الخبير وسنذكر جملة من الفروع تشييدا
للمرام وتأسيسا بالاعلام في طي المسائل تذنيب لا يخفى ان المراد بفائدة
هذا العقد فائدة ما ذكر الاشتراك معها في الثمرة في الجملة لا في جميع الاثار
والاحكام فان البيع مثلا قد لا يلاحظ فيه خصوصية المتبايعين ولو اعتبرت
لغي بخلاف الصلح المفيد فائدته فلو باع الاجنبي السلعة عن نفسه واجاز
المالك صح البيع ولغي قصده وقوعه عن نفسه بخلاف ما لو صالح عن نفسه
فانه يبطل ولا تنفع الاجازة كما في الهبة والنكاح والوقف والمضاربة و
الوديعة والعارية ولهذا لا يصح قول القائل بعتك وقبول الاخر بقوله
قبلت مع ارادة القبول عن الغير ولا يجب ان يقال بعت موكلك ولا يصح
ان يقال وهبتك او انكحتك اذا كان المقصود ايقاعه للموكل بل يتعين
انكحت موكلك ووهبت موكلك والسر في ذلك ان البيع انما هو المبادلة على ما هو
التحقيق فالعقد يفيد بدلية مال من مال فعند الاجازة يثبت البدل لصاحب
المبدل منه بخلاف النكاح فانه يفيد حصول العلقة بين الشخصين فلا بد
من اعتبارهما في العقد كالعوضين في البيع ولا يلزم من ذلك صحة قبول
الموكل في البيع لان القبول يجب وقوعه ممن وقع الايجاب معه والمرضي
وقوعه مع الوكيل وتوجهه اليه وبالجملة لا مدخل للاشخاص في المبادلة
لعدم اختلاف الامر باختلاف الاشخاص والمقصود بالعقد انما هو
مبادلة المال بالمال بخلاف النكاح فان الغرض احداث العلقة بين الشخصين
فلا بد من ملاحظة خصوصيتهما في العقد وكذا القول في الهبة فان المقصود

فيها التمليك والاغراض تختلف في التمليك باختلاف الاشخاص لاختلافها يعتد
به في المتعارف بخلاف البيع نعم قد يورث اختلاف الاشخاص لاختلاف العوضين
وذلك فيما اذا كان احد العوضين كليا فان الحق ح يتعلق بالذمة وتختلف الذمم
باختلاف الاشخاص اختلافا فاحشا فلو نوى البايع قبول السلم من غيره وقصد المشتري
اسلامه نفسه لم يقع وان رضي بعد العقد كما انه لا ينفع الرضا لو تخلف
الوصف الممنوع مثل ان يشتري شيئا باعتقاد انه فرس فظهر انه [illegible] والحاصل
ان الصلح في مورد البيع يخالفه في اعتبار خصوصية المتعاقدين فيه دون
البيع ويلزم الشافعي ان لا يلتزم بالفرق ويحكم بالاشتراك ويفترق الصلح
مع البيع ايضا في انه يصح الصلح عن الثمرة المعدومة دون البيع ومن صححه
في بعض الصور فانما استند الى الرواية والقاعدة تقتضي الفساد لان البيع
هو النقل من حينه والحاصل بالعقد هو ملك ان يملك في بيع الثمرة المعدومة
بخلاف الصلح فانه يتعلق بكل ما يصلح للالتزام كما انه يصح الصلح عن العبد
الآبق من غير ضميمة دون البيع والصلح عن الدين مع غير من عليه الدين
حيث قلنا بعدم جواز بيعه واما ما عن مفتاح الكرامة من الحكم ببطلان
الصلح على الثمرة المعدومة استنادا الى ان بيعها صح بالنص دون غيره ففيه
ان اعتبار اقتضاء الملك من حين العقد انما هو في البيع ولهذا افتقر نفوذه
في المعدوم كالثمرة المعدومة الى الدليل واقتصر على مورده ولم يتعد الى غيره
بخلاف الصلح فانه لم يعتبر فيه اقتضاء التمليك من حينه كالوصية والمضاربة
والمزارعة والمساقاة والتدبير والمكاتبة ويصح الصلح على الاستظلال بالحائط

بمعنى

بمعنى ابقائه لمدة دون الاجارة فان فيها التسليط على العين للانتفاع ولا تسليط هنا
على العين كما انه يصح الصلح عن الدية مع عدم جواز بيعها لابهامها وترددها
بين امور ويصح الصلح على ما يستتبع سقوط ما لا يصلح للاسقاط بالابراء والاسقاط
كالصلح على عدم الرجوع الى الطلقة المستلزم لعدم نفوذه بناء على ترتب الحكم
الوضعي نظرا الى انه بمعنى كون الشرط مملوكا للمشروط له مع انه لا يصح اسقاطه
وسيأتي ما يوضحه انشاء الله تعالى ويصح الصلح عن الدين المؤجل بالحال وعن الكلي بالمعين
فيستحق الغريم التعجيل والمطالبة بالمعين بخلاف ما لو ابرئه على ان يكون له
الابراء فانه بيد المديون ولا يستحق الغريم شيئا فتأمل واما الصلح عن
الدين ببعضه فهو وان شارك الابراء في الثمرة الا انه يعود بعد السقوط
بالاقالة في الصلح دون ما سقط بالابراء ولا يصح العود ولا يخفى ان الصلح عن الدين
على انحاء منها ان يصالح عنه ببعضه مطلقا ولا اشكال في صحته ولكنه ابراء
بلفظ الصلح فانه لا يعتبر في الابراء صيغة خاصة وليس بعقد لعدم اعتبار
القبول فيه وهذا ظاهر فيما اتى فيه بلفظ الابراء كان يقول ابرأتك عن مائة
من الالف الذي لي عليك وصالحتك عن الباقي ولم يتوهم احد اعتبار
القبول فيه الا الشافعية في تعيين طرف في كل ابراء والاظهر عندهم ايضا عدمه
واما اذا لم يات بلفظ الابراء بل اقتصر على لفظ الصلح كان يقول صالحتك عن
الالف الذي لي في ذمتك على خمسمائة فالتحقيق انه ايضا ابراء بلفظ الصلح ولا
يعتبر فيه القبول وهو احد وجهي الشافعية والاظهر عندهم الاشتراط اقتضاء
وضع اللفظ لذلك وفيه ان اعتبار القبول انما هو بحسب اقتضاء المعنى لا المعنى

لا اعتبار القبول في الايقاع نظرا الى ما يتحصل به من الالفاظ بل يمنع اقتضاء اللفظ
ذلك ايضا والمسلم انما هو اقتضائه ان كان عقدا باعتبار المعنى لا مطلقا ومن
العجيب ان العلامة في تذكرة بعد التعرض لهذا الفرض قال وهل يشترط القبول اشكال
بناء من كونه عقدا مستقلا ومن كونه في معنى الابراء انتهى فان لفظ الصلح
ليس عقدا حيث يستعمل بل العقد انما هو المعنى القائم بالطرفين المرتبطين بحسب
بحسب الذات وكون المعنى في الفرض كذلك عين المدعى بل لا شبهة في فساده فانه
يتصور الربط من طرف الغريم لتمحض الايجاب في الابراء فتدبر ويتبعه الشهيد قده
في س قال الاقرب الافتقار الى قبول الغريم هنا وان لم يشترط في الابراء القبول
مراعاة للفظ وفيه ما عرفت ومنها ان يصالح عنه ببعضه المعين وهو عقد
مفتقر الى الايجابين مفيد فائدة الابراء وهو السقوط وليس التعيين عوضا عن
الساقط لعدم صلاحيته لها وان كان حقا ثابتا على الغريم ولا المعين بل المقصود
ابراء البعض والالزام باداء المعين نعم لو كان المقصود المعاوضة بطل لمكان الربا
وللشافعية الوجهان واختار الجويني الفساد لان تعيين البعض يقتضي كونه عوضا
وكون العقد معاوضة فيصير كانه قد باع الكل بنقيصة وهو ربا هذا ولكن
قد عرفت انه عندهم كما يكون مفيدا فائدة البيع يفيد فائدة الابراء ايضا وان تعيين
البعض لا يقتضي كونه عوضا غاية الامر امكان المعاوضة ح وهو اعم من الوقوع
ومنها ان يصالح عن المؤجل بالحال من غير حطيطة ولا زيادة او عن الحال بالمؤجل
كان يصالح عن الف مؤجل بالف حال او بالعكس والحق انه باطل لانه ربا فان
للاجل قسطا من الثمن نعم يمكن الصلح على استحقاق المديون تاخير الاداء او استحقاق

الغريم

الغريم التعجيل كما يصح اشتراطهما في العقد اللازم قال في س في كتاب البيع وان شرط
تاجيل الدين الحال لزم وكذا لو شرط حلول المؤجل انتهى وفي تذكرة يجوز تعجيل
المؤجل باسقاط بعضه لانه ابراء وسائغ مطلقا ولا يجوز تاجيل المعجل بزيادة
فيه نعم يجوز اشتراط التاجيل في عقد لازم كالبيع وشبهه لا بزيادة في
الدين بل بزيادة في ثمن ما يبيعه اياه فلو كان عليه دين حال فطالبه فسئل منه
الصبر الى وقت معلوم بشرط ان يشتري منه ما يساوي مائة بثمانين جاز لان
التاخير امر مطلوب للعقلاء لا يتضمن مفسدة وهو غير واجب على صاحب الحق
بل له المطالبة بالتعجيل وبيع ما يريد بثمنه على قيمته جائز مطلقا فلا وجه لمنعه
مجتمعا انتهى اذا عرفت هذا ظهر لك انه يمكن تاجيل الحال وتعجيل المؤجل بالصلح
لعموم فائدته نعم لا يصلح الاجل لان يجري بالاسقاط ولا للالحاق بغير سبب
اما الاول فلكونه من التوابع كالوصف قال في تذكرة لو كان عليه دين مؤجل
فاسقط المديون الاجل لم يسقط وليس للمستحق مطالبته في الحال لان الاجل
صفة تابعة والصفة لا تفرد بالاسقاط ولهذا لو اسقط مستحق الحنطة
او الدنانير الصحاح الجودة او الصحة لم يسقط وللشافعي وجهان انتهى واما الثاني
فلانه مجرد وعد لا يجب الوفاء به قال في تذكرة لو حل الاجل فاجل البايع المشتري مدة
او زاد في الاجل قبل حلول الاجل المضروب فلا يلحق فهو وعد غير لازم لعدم وجود
المقتضي له اي الوعد غير موجب انتهى وتمام ما ذكرناه وجه النظر فيما افاده
الشهيد قده في س حيث قال لو صالح عن الف مؤجل بالف حال احتمل البطلان
لانه في معنى اسقاط الاجل وهو لا يسقط باسقاطه نعم لو دفعه اليه وتراضيا

جاز وكذا لو صالح عن الحال بالمؤجل بطل زاد في العوض ام لا اي لا يجوز تأجيل الحال
والفاضل حكم بسقوط الاجل في الاولى وثبوته في الثانية عملا بالصلح اللازم ولو
صالح عن الف حال بخمسمائة مؤجلة فهو ابراء من خمسمائة ولا يلزم الاجل بل يستحب
الوفاء به انتهى فان المسلم انما هو عدم سقوط الاجل بالاسقاط مستقلا وهو غير
المفروض فان الساقط انما هو المؤجل لا الحال الا الاجل وايضا المسلم انما هو عدم
لزوم الوفاء بالتأجيل بعد العقد لعدم الدليل على لزوم الوفاء به واما عدم جواز
تأجيل الحال فمما لا يصغى اليه اللهم الا ان يريد عدم الجواز من جهة استلزامه للربا
على ما بينا ولكنه يتحقق في الصلح عن المؤجل بالحال فلا وجه لاختصاص البطلان فيه
والجزم به في هذه الصورة بل لا يلائم التعليل بان الاجل لا ينقطع وكان عليه ان
يحكم فيه ايضا بعدم الجواز معرضا عن التعليل ايضا او معللا باستلزامه للربا
فتدبر وحكمه باستحباب الوفاء يشهد على ان نظره الى ما قالت الشافعية من ان
الاجل لا يلحق ولا يسقط وقد عرفت انه مبني على ما ذهبوا اليه من تبعية الصلح لغيره
من العقود وعدم استقلاله بنفسه والذي يظهر من كثرة عدم القول بالبطلان
الا من الشافعية حيث جزم بالصحة ولم يحك الخلاف الا عنهم وبنى الخلاف على
الخلاف في اصالة الصلح وتبعيته قال ويصح الصلح على الاعيان المماثلة جنسا و
وصفا سواء كانت ربوية او لا وسواء تفاوتت في المقدار والحلول والتأجيل او لا
عندنا لما تقدم من كون الصلح عقدا مستقلا بنفسه ليس يجب ان يتبعه لواحق
البيع فلو كان له الف مؤجلة على غيره فصالحه منها على الف حال او بالعكس صح
لما مهدناه من القاعدة وقالت الشافعية لو صالح عن الف حال على الف مؤجل او من

الف مؤجل على الف حال كان لغوا لان الاول وعد من صاحب الدين بالحاق
الاجل والثاني وعد من المديون باسقاط الاجل والاجل لا يلحق ولا يسقط وهو
مم لانه مبني على عدم استقلال عقد الصلح بنفسه اما لو عجل المديون الدين المؤجل
ودفعه الى صاحبه لم يجب على المالك القبول فان قبل ورضي بالدفع سقط الاجل
اجماعا لحصول الايفاء والاستيفاء وكذا البحث في المصححة والمكسرة انتهى ولا
يخفى ان هذا انما يتم على ما اختاره من اختصاص الربوا بالبيع والقرض ولا يبعد
انعقاد الاجماع على خلافه حتى كانه عد لغيره في الصلح من القواعد فالمخالف
انما هو الحلي واما ما حكم به من عدم وجوب القبول على المالك لو عجل المديون
الدين المؤجل فقد نفى عنه الخلاف بل في جامع المقاصد نسبة الخلاف فيه الى
بعض العامة خاصة حيث قال في السلم عند قول المصنف ولو دفع قبل الاجل لم
يجب القبول لما مر ونسب ذلك على بعض المخالفين من العامة انتهى ولكن قد يتخيل الوجوب
لانه كالدين الحال في ذلك لان فائدة التأجيل الرخصة للمشتري بالتأخير لا عدم
وجوب الاخذ لو دفعه اليه قبله فمصلحته مختصة به ولذا يزاد الثمن من اجله وهو
لم يطلب النقصان في مقابلة التعجيل وعقد البيع بلا اجل يقتضي وجوب الدفع والاخذ
واشتراط الرخصة الاول لا يستلزمها الثاني بل الظاهر ان المراد من الاجل التوسعة
في تلك الزمان الى نهاية الاجل اي لا تضييق الا في ذلك الزمان كالواجب الموسع
وقد يتفرع على ذلك ان للمشتري اسقاط حق التأجيل كما في غيره من الحقوق وقد يجاب ان
الاجل قيد للعقد وعود الفائدة الى المشتري غالبا لا يستلزم انحصارها فيه وبالجملة
فالاجل بحسب العادة اعتبر قيدا لا انه يجري ارفاق المشتري ولذا لم يقل احد بوجوب

القبول قبل الاجل الا بعض العامة واما ما فرع على ذلك من ان للمشتري اسقاط حق التأجيل
ففيه مع فساد اصله ان الاجل من التوابع فلا يصلح للاسقاط وقد تقدم هذا التعليل
انفا من كرة وعلله مع ضد عند قوله لو اسقط المديون اجل الدين الذي عليه
لم يسقط وليس لصاحبه المطالبة في الحال بان ذلك قد ثبت بالعقد اللازم لانه
المفروض فلا يسقط بمجرد الاسقاط وان في الاجل حقا لصاحب الدين ولهذا
لا يجب عليه القبول قبل الاجل اما لو تقايلا في الاجل فانه يصح ولو نذر التأجيل فانه
يلزم وينبغي ان لا يسقط بتقايلهما اي الاقالة في العقود لا في النذر انتهى وفيه
ان الثبوت بالعقد اللازم لا ينافي سقوطه بالاسقاط كما في اشتراط الخيار ونحوه ويا
ليته اقتصر على التعليل الاخير فان الاجل بحسب العرف ليس حقا للمديون فقط والا
لم يتجه عدم وجوب القبول عليه قبل الاجل والانصاف ان ازدياد القيمة بالاجل
من اقوى الشواهد على كون الاجل في النسيئة ارفاقا بحال المشتري فقط ومن المعلوم
المسلم ان للاجل قسطا من الثمن وفي ض عند قوله ولو تبرع بالدفع لم يجب القبض
مضافا الى الاجماع عليه كالاول الى عدم وجوب دفع الثمن قبل الحلول فتخيل الوجوب
هنا بناء على ان فائدة التأجيل الرخصة للمشتري بالتأخير لا عدم وجوب الاخذ
على البائع بالدفع اليه ضعيف اولا بمنع استلزام انحصار فائدته في ذلك بعد
تسليمه وجوب الاخذ على البائع مع مخالفته الاصل الخالي عن المعارض من النص
والاجماع لاختصاصه بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الانحصار لجواز تعلق غرض البائع
بتأخير القبض الى الاجل فان الاغراض لا تنضبط انتهى وفيه نظر اما اولا فانه لا مجال
لمنع الملازمة بين انحصار فائدة التأجيل في الرخصة للمشتري وعدم وجوب الاخذ على البائع

لعدم الفرق بين المعجل والمؤجل الذي انحصرت فائدة الاجل في المشتري وبالجملة فالشبهة
في وجوب القبول على البائع مع عدم التقييد بالاجل والمفروض ان التأجيل لا اثر له
الا الرخصة للمشتري بالتأخير ووجوب القبول عليه بعد ثبوت هذين ضروري
وليت شعري كيف يمكن تسليم انحصار الفائدة في رخصة المشتري مع العلم بوجوب
القبول عند الاطلاق بالنص والاجماع ثم منع وجوب القبول مع التأجيل الذي لم يفد
الا الرخصة للمشتري بالتأخير وهل هذا الا التناقض فان العلم بانحصار الفائدة في
رخصة المشتري هو العلم بانتفاء فائدته عن البائع وكون وجوده بالنسبة اليه
كالعدم فالشك في تأثير التأجيل لجواز امتناع البائع مع العلم بعدم تأثيره بالنسبة اليه
لا يجتمعان بالضرورة واما ثانيا فلان مجرد عدم انحصار الفائدة في المشتري وتعلق غرض
البائع بتأخير القبض الى الاجل لا ينافي كون الاجل ملحوظا للمشتري فقط والشرط انما يثبت
للمشروط له لا لكل من يتعلق به غرضه ومراد من يدعي انحصار الفائدة في رخصة المشتري
انحصاره بحسب الاعتبار الذي هو المناط في الاثار لا انحصارها فيها مطلقا بحيث لا يترتب
عليه الا تلك الفائدة والحاصل انه لا ينكر ترتب فائدة للبائع على الاجل حتى يقابل بدعوى
جواز تعلق غرضه بتأخير القبض الى الاجل فانه ضروري البطلان بل الغاية دعوى كون
اعتبار الاجل في النسيئة مثلا محضا للارفاق بحال المشتري بحسب العادة لان غرض
البائع غالبا يتعلق بتعجيل القبض وتعلق غرضه بالتأجيل نادر فالظاهر من التأجيل
جعل المشتري مستحقا لتأخير الدفع وان امكن ان يشاركه البائع بان يجعل حقا لهما
او يختص به ويجاب عنه بما اخترناه من ان الظاهر من التأجيل الاشتراك وان كانت
الفائدة غالبا للمشتري لا ما افاده واما ما في الجواهر من التمسك بالاجماع لعدم وجوب

الأخذ على البايع مع تبرع المشتري بدفع الثمن قبل الأجل بعد الاعتراف بان شرط الأجل
حق للمشتري خاصة فيظهر ما فيهما ايضا لانه اعتراف بان مقتضى العقد وجوب
قبول البايع لولا اشتراط الأجل والمفروض انحصار حق التأجيل في المشتري فمع عدم
المانع من الاقتضاء كما هو المفروض لا يعقل التخلف لأن عدم التأثير اما لعدم
الاقتضاء واما لفقد شرط او وجود مانع والمفروض ان العقد مقتض لوجوب القبول
واشتراط الأجل محض للمشتري بحيث يكون بالنسبة الى البايع كالعدم فعدم تأثير
المقتضي عند اقترانهما لا ينافي الاقتضاء بناء في الاقتضاء لانه في قوة عدم الاقتضاء
فالتحقيق ان الاجماع المزبور قرينة على كون التأجيل قيدا للعقد المختص به واحد
من المتعاقدين فهو مانع من الاقتضاء ولا ضير فيه لانه مقتضى اطلاق العقد لا ذاته
فتدبر ولله الحمد ومنها ان يصالح عن المؤجل على الحال بنقيصة كان يصالح عن الف
مؤجلة على خمسمائة حالة ولا اشكال في صحته عندنا لعدم اشتماله على الرباء
لما رواه ابان بن عثمان عمن حدثه عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يكون له
على الرجل الدين فيقول له قبل ان يحل الأجل عجل لي النصف من حقي على ان
اضع منك النصف ايجاز ذلك لواحد منهما قال نعم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الباقر ع وعن الحلبي عن الصادق ع انهما قالا في الرجل يكون عليه الدين الى
اجل مسمى فياتيه غريمه فيقول انقدني من الذي لي عليك واضع عنك بقيته
او يقول انقد لي بعضا وامد لك في الأجل فيما بقي قال لا ارى به بأسا ما لم يزد على رأس
ماله شيئا يقول الله لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وخالفنا الشافعي
حيث قال الأصح الصلح عن الف مؤجل بخمسمائة حالة لانه تنازع عن بعض المقدار

لتحصيل الحلول في الباقي والصفة بانفرادها لا تقابل بالعوض ثم صفة الحلول لا تلحق بالمؤجل
المؤجل فان لم يحصل ما ترك من القدر لتحصيلها لم يصح الترك ولو فرض ان العوض هو البعض
الحال لا الحلول وليس المالان متحدين بالشخص وعدم اتحاد صفة الحلول بالمال
المؤجل ثم في صورة النزاع لأن الصلح عقد اثره ذلك ومنها ان يصالح عن الحال
بالمؤجل كذلك ولا اشكال في صحته ايضا عندنا كان يصالح عن الف حال على خمسمائة
مؤجلة فيبرأ المديون من خمسمائة وتتحقق على الغريم التأخير الى الأجل وقال
الشافعية ان هذا الصلح ليس فيه سابقة المعاوضة وانما هو مسامحة من وجهين
حط بعض القدر وهو سائغ فيبرء عن خمسمائة ووعد بالأجل وهو غير لازم
فله ان يطالبه بالباقي في الحال ولا يظهر ضعفه مما مر ومنها ان يصالح عن المؤجل
بالحال بزيادة وهذا اشبهه في بطلانه ومنها ان يصالح عن الحال بالمؤجل
كذلك كان يصالح عن الف حال بالفين مؤجلة او عن الف مؤجلة الى سنة بالفين
مؤجلة الى سنتين وهذا اشبهه في فساده لاشتماله على الرباء ولما تقدم
من حديث الباقر ع والصادق ع هذا المحصل على مخالفة الشافعي لنا في عدم
اعتبار سبق الخصومة وكونه عقدا مستقلا غير تابع لغيره وتظهر الثمرة في طي
المسائل وان الصلح جائز ونافذ مطلقا سواء كان مع الاقرار والانكار و
به قال ابو حنيفة ومالك واحمد لعموم الأدلة وخالف الشافعي في هذه المسألة ايضا
فقال انما يصح الصلح على الاقرار وصورة الانكار ان يدعي رجل على رجل دينا
او عينا فينكر المدعى عليه فيصالحه على ثوب او دين او بعض المدعى او غير ذلك
واستدل بان الصلح على الانكار معاوضة على ما لم يثبت له فلم تصح المعاوضة كما

لو باع مال غيره وبالقياس على ما اذا انكر الخلع والكتابة ثم تصالحا على شيء وفيه انا
نمنع البطلان المعاوضة على ما لم يثبت مط ولو سلم في بيع مال الغير فانما هو لتوهم
انه تصرف غير جائز مع ان هذا التوهم بمكان من الضعف فان الغصب انما يتحقق بالتقلب
لا بمطلق التصرف مع ان كون البيع اخذ فاتم واما القياس فمع فساده في نفسه ليس في
موقعه لان الحكم في الأصل ثم ويمكن ان يعارض على دليله هذا بان الصلح سبب
لاسقاط الخصومة فيجوز مع الانكار كالابراء والصلح مع الاجنبي ويستدل في ذكره
بوجه اخر ايضا وهو ان الصلح وضع لقطع التنازع وهو انما يتحقق مع المخالفة
بين المتداعيين بان ينكر احدهما ما ادعاه الاخر فلو لم يصح صلح الانكار لتنتفت
اعظم فوائد الصلح انتهى اقول هذا الدليل كما ينهض التعميم يصلح لان يعارض به دليل
الشافعي ومن العجب انه مع اعتبار سبق الخصومة في تحقيق الماهية اعتبر الاقرار
وانتفاء الخصومة ينافي تحري سبق الخصومة مع تعقبه بالاقرار لا يصح اطلاق الكلمة
بحسب العرف واللغة فان التخاصم لم يرتفع بالعقد فاي فائدة في اعتبار سبق الخصومة
المرتفعة قبل العقد اللهم الا ان يقال ان المراد بالاقرار هو الاقرار عند المدعي لا في
محضر الحاكم فالتخاصم انما يرتفع بالصلح لا بالاقرار وفيه انه لا يتم الا فيما كان مسبوقا
بالترافع وكان المقصود منه قطع سلطنة الترافع الى الحاكم مع ان المدعي ان كان
الرجل لا يشعر بما يقول لدان كلامه الى ما يؤول مع انه من الفحول فان النواميس
الالهية لا تدرك بالعقول بل بالغوص في لجج احاديث آل الرسول ص وكان
الحكم المزبور مطلق بالنسبة الى الاقرار والانكار كذا بالنسبة الى التعلق بالعين و
الدين وسبق الخصومة وعدمه وكون الصلح عن الدعوى او الشيء المدعى والجريان

بين المتداعيين وبين المدعي والأجنبي والوقوع مع العلم بالمصالح به وعليه و
مع الجهل اما الصلح عن العين فهو قسمان صلح معاوضة وصلح حطيطة اما الأول
فهو الذي يجري على العين المدعاة اما بعين اخرى او منفعة اما الأول فكما لو ادعى
عبدا فصالحه منه على ثوب وتظهر الثمرة بين القول بالتبعية والقول بالأصالة
في تعلق احكام البيع مط كالرد بالعيب والشفعة والمنع من التصرف قبل القبض
واشتراط القبض ان كان المصالح عنه والمصالح عليه متوافقين في علة الربا
واشتراط التساوي في الكيل والوزن ان اتحد جنسهما من اموال الربا وجريان
التحالف عند الاختلاف وفساد العقد بالغرر واما الثاني فكما لو ادعى عينا فصالحه
منها على منفعة دار ويتعلق به على الأول احكام الاجارة ح واما صلح الحطيطة
فهو الجاري على بعض العين المدعاة كما لو صالح عن الدار المدعاة على نصفها وهو
على مذهب بعض الشافعية هبة بشرط فيه القبول والقبض ولهم في هذه وجه آخر واليه
ذهب الاكثر وهو البطلان لان الصلح يتضمن المعاوضة ولا يقابل ملك نفسه ببعضه
وعلى الأول فتجري عليه احكام الهبة من اللزوم والجواز وغيرهما ونحن نمنع
كون الصلح معاوضة مط بل انما هو الالتزام من الجانبين على سبيل الرضا استقلالا
وان لم يفد الا الاسقاط كما في الصلح عن الدين ببعضه وعن الدعوى بالدعوى
وعن احدها بالآخر وعن ساير الحقوق نعم لا يتاتى الالتزام عن احدهما مع العلم
بملك نفسه فيبطل مع الاقرار ويصح مع الانكار كما يظهر من الشهيد الثاني في
حيث قال لا ريب انه لو اقر له بعين وصالح ببعضها اشترط القبول لانه في معنى
هبة الباقي ويحتمل البطلان لانه يجعل البعض ملكه عوضا عن كله ملكه وهو غير معقول

انتهى وفي احد الكتاب لو ادعى عليه دينا فانكر ثم صالح على بعضها جاز عندنا ولا
يتحقق هنا فرعية الهبة لانه بالنسبة الى المدعى عليه مال وانكار بالنسبة الى
المدعى هبة انتهى ولا يخفى انه لا يستقيم على ظاهره لانه ان كان في الواقع للمتشبث
فالصلح هبة من الاجنبي لمال المالك بعض ماله في قبال البعض الاخر من ماله وان
كان للمدعي فهو تمليك لبعض ماله بازاء البعض الاخر منه وكلاهما فاسد ان
حيث حكمنا بكون المال للمنكر المتشبث بظاهر هبة المدعي بعضه بالضرورة فكيف
يكون بالنسبة الى المدعي هبة مع كونه بالنسبة الى المدعى عليه ملكا اهدا على
تقدير علم المدعي بالحال واما مع جهلهما فلا يلزم شيء مما ذكر لان كلا منهما
يلتزم بكون بعض ما يحتمل ملكيته بازاء التزام الاخر كون الباقي له فكان التشبيه
اراد ان المنكر لعدم تيقنه بصدق المدعي يتأتى منه الالتزام بكون بعض المال
للمدعي في قبال التزامه بكون البعض الاخر له بخلاف ما اذا قطع بصدق المدعي فانه
لا يتعقل التزام الشخص بكون بعض ما يعتقد انه ملكه لغيره بازاء صيرورة بعضه الاخر
له وهذا هو المراد بقوله لانه يجعل بعض ملكه عوضا عن كل ملكه وبيان اخر
ان الظاهر من الصلح عن المال المدعى ببعضه كون البعض عوضا عن الكل وانما
الصرف في صورة الانكار الى الالتزام بكون المال للمدعى عليه والاعراض عن دعواه
بازاء التزامه بتسليم بعضه الى المدعي ولغاء الدعوى بالاقرار لا يؤول هذا
الصلح الى وجه صحيح وهو تقابله على حاله غير متعقل فانه ليس الا الصلح عن الكل
بالبعض تم واما الصلح عن الدين فقد فصل فيه الشافعي فابطل الصلح على بعض ما في
الذمة معللا بان التصحيح على تقدير الهبة وابو حامد الهبة على ما في الذمة ممتنع

واذا وقع على البعض المعين فرعية على صلح الحطيطة في العين ان لم يصح فهذا اولى
وان صح ففيه وجهان والفرق ان ما في الذمة ليس كذلك المعين ففي الصلح عليه
المعاوضة ولا يمكن تصحيحه معاوضة عندهم مع الانكار وقد مرت الاشارة
الى تفصيله واما التعميم بالنسبة الى الدعوى وما تعلقت به فخالف فيه الشافعي
ايضا استنادا الى انه مجرد الدعوى لا يعتاض عنه ونحن نمنع كون الصلح
عقود المعاوضات مط نعم قد يفيد فائدتها ولكنه بعد اعتباره الاقرار في هذا
العقد لا يحتاج الى هذا الاستدلال فان الدعوى لا تجامع الاقرار بالضرورة واما
سبق الخصومة فقد عرفت مخالفته لنا في اعتباره ايضا وانه فاسد لان اعتباره
انما هو لاقتضاء وضع الكلمة ومع اعتباره الاقرار لا يجدي ذلك ولا بأس بالاشارة
الى جملة من الفروع ايضا تتميما للمرام وتأسيا بالاعلام منها انه لو صالح عن ملكه
بشيء من غير سبق خصومة جاز عندنا وبطل على مذهب الشافعية وقد جعلوا
الصحة ايضا وجها ولكنه على اصلهم ليس بوجيه ولا يخفى ان هذا الخلاف انما
هو فيما لو لم ينو به البيع والا فهو كناية وظاهر التذكرة الاجماع على عدم الاكتفاء
بها في البيع وللشافعية قولان ومنها ان طلب المدعى عليه المصالحة من المدعي
ليس اقرارا عندنا لما عرفت من انه يصح مع الانكار ايضا واما الشافعية ففصلوا
بين ما اذا اطلق او قيد بالدعوى او الكاذبة وبين ما قيده بالامر المدعى فوافقونا في
الاول ولهم في الثاني وجهان احدهما انه اقرار لانه طلب منه التمليك المتضمن
للاعتراف بالملك واصحهما عندهم انه ليس باقرار لاحتمال ان يكون المراد قطع
الخصومة الذي وضع الصلح في الاصل لاجله وسوى بعض الشافعية بين ما تقدم

وبين قوله بعني لاتحاد الصلح والبيع والوجه الفرق والمشهور انه اقرار لصراحته
في التماس التمليك وطلب الابراء مع التنازع في الدين اقرار ومنها انه يصح ان
يصالح الشخص حصته من الميراث بشيء مط عندنا وقالت الشافعية ان كانت التركة
اعيانا فهو صلح عن العين وان كانت دينا عليه فهو صلح عن الدين وان كانت على
سائر الناس فهو بيع الدين من غير من عليه الدين ولو كان في التركة عين
ودين على الغير فالصلح عندهم باطل في الدين لعدم تجويزهم بيع الدين من غير
من عليه واما في العين فقولان عندهم مبنيان على قولي تفريق الصفقة ومنها
انه لو ادعى دارا في يد غيره فصالحه منها على سكناها سنة بطل ان كان مع الاقرار بل
وصح مع الانكار وليس فرعا على العارية عندنا وقال الشافعي انه فرع العارية
هو هي يرجع فيها متى شاء وليس بمعاوضة لان الرقبة والمنافع ملكه ومحال
ان يعتاض بملكه عن ملكه ويظهر ما فيه مما حققناه في صلح الحطيطة في العين و
على اصلهم لا يستحق اجرة المثل اذا رجع عن العارية واليه ذهب الاكثر ونقل عن
بعضهم وجه انه يستحق لانه جعل المنفعة في مقابلة رفع اليد وهو عوض فاسد
هذا واما اذا صالح عن سكناها سنة بخدمة عبد كذا فهو على اصلهم فرع الاجارة
ومنها انه لو تنازعا في الزرع الاخضر فصالحا منه على شيء صح سواء شرط القطع
ام لا وسواء كان مع الارض ام لا وقال الشافعي لا يجوز الا مع شرطه ولو كان مع
الارض فاصح الوجهين عنده الصحة مع عدم الاشتراط واما لو تصالحا منه على بعض
لم يصح مع الاقرار واما مع الانكار فيصح مط وقال الشافعي لا يجوز سواء شرط القطع
ام لا قياسا على ما لو باع نصف الزرع مشاعا واصله كاصل اصله فاسد ومنها

انه لو صالح عن شيء بايجاب فهل يعتبر عدم التفاضل ام لا وجهان مبنيان على
عموم حرمة الربا لجميع المعاوضات كما هو المشهور بل الظاهر كونه مجمعا عليه واختصاصه بالبيع
على ما ذهب اليه الحلي والعلامة قده في بعض كتبه وكذلك كان يصالح عن الف درهم و
خمسين دينارا في يد غيره على الفي درهم هذا اذا كان المصالح عنه عينا واما اذا كان دينا فعلى
التفصيل المتقدم من انه اما عن الحال بالمؤجل المساوي او بالعكس او عن الناقص بالزائد
او بالعكس مع التساوي في الحلول والتأجيل او الاختلاف اما الصلح عن الزائد بالناقص
المعين وعن المؤجل بالناقص الحال فلا اشكال فيه لكونه ابراء عن البعض بازاء الحلول
او التعيين واما الصلح عن الناقص بالزائد فان كان في قوة الابراء فكذلك كالمثال المتقدم
بان يكون المقصود الابراء من الالف والتعويض عن الخمسين بالالف والا بطل
على الاشهر سواء كانت الزيادة حقيقية او حكمية والعلامة لتخصيصه الربا بالبيع
فرع البطلان على الفرعية وخص الشافعي بالخلاف فان ذكره مسئلة لا يشترط في
الصلح عن الاثمان ما يشترط في بيع الاثمان عندنا لان الصلح قد بينا انه عقد مستقل
بنفسه فلو كان في يد غيره الف درهم وخمسون دينارا فصالحه منه على الف درهم
صح عندنا وقال الشافعي لا يجوز انتهى وظاهره دعوى الاجماع على الصحة وقد عرفت
الحال ومنها انه لو صالح على النقد بنقد اخر لم يعتبر القبض في المجلس لاختصاصه
بالبيع وعلى مذهب الشافعية يعتبر وفي س عن ط وابن الجنيد اختياره ومنها انه
لو صالح عما اتلفه بازيد من قيمته ففي السرائر لا خلاف بين اصحابنا الامامية في صحته
وفي س ان ثالث الجواز وعن الخلاف وط المنع وعلله في ف على ما في تو بان الذي اتلف
عليه الثوب وجبت في ذمته قيمته بدلا لا انه مطالبته بقيمته فالقيمة بعينها اي تلك

واحد فلو اجزنا ان يصالحه على اكثر من دينار كان بيعا للدينار باكثر منه وذلك ربا لا يجوز وتقدمت حكاية كلامه بتمامه وبنى جمع من الاساطين المسئلة على ان ضمان المثلي هل هو بالمثل او القيمة فجوزوه على الاول ومنعوا منه على الثاني قال في التحرير لو اتلف على رجل ثوبا قيمته درهم فصالحه عنه على درهمين صح على الاشبه لان الصلح وقع عن الثوب لا عن الدرهم انتهى وفي المسالك هذا انما يتم على القول بضمان القيمي بمثله ليكون الثابت في الذمة ثوبا ويكون هو متعلق الصلح اما على القول الاصح من ضمانه بقيمته فاللازم للذمة المتلف انما هو الدرهم فيستلزم الصلح عليه بدرهمين ثوبا الربا فيبطل وهو الاقوى انتهى وقال في الروضة عند قول المص ولو اتلف عليه ثوبا يساوي درهمين فصالح على اكثر او اقل فالمشهور الصحة بان مورد الصلح الثوب لا الدرهمان وهذا انما يتم على القول بضمان القيمي بمثله ليكون الثابت في الذمة ثوبا فيكون هو متعلق الصلح اما على القول الاصح من ضمانه بقيمته فاللازم للذمة انما هو الدرهمان فلا يصح الصلح عليها بزيادة عنهما ولا نقصان مع اتفاق الجنس ولو قلنا باختصاص الربا بالبيع توجه الجواز ايضا لكن المجوز لا يقول به انتهى وفي كره مسئلة لو اتلف رجل على اخر عينا حيوانا او ثوبا او شبههما قيمتها دينار فادعاه عليه فاقر له به ثم صالحه منه على اكثر من ذلك صح عندنا وكذا لو انكره ثم صالحه وبه قال ابو حنيفة واحمد لان الثوب والحيوان يثبت في الذمة مثلهما في الاتلاف فكان الصلح على مثلهما وقال الشافعي واحمد لا يصح الصلح لان الواجب في الذمة قيمة المتلف دون مثله ولهذا لا يطالبه بمثله اي اكان الواجب القيمة فاذا صالحه عليها باكثر من قيمتها او اقل فقد عاوض عليه

متقاضلا وذلك ربوا في النقود والكلام انتهى وفي س لو اتلف عليه ثوبا قيمته عشرة فصالحه بازيد او انقص فالمش الجواز لان مورد الصلح الثوب ويشكل على القول الاصح بضمان القيمي بقيمته فيؤدي الى الربوا ومن ثم منع في ف وط والتحقيق عدم ابتناء المسئلة على ما ذكروه بل يصح الصلح على ما هو التحقيق من ضمان القيمي بالقيمة ايضا فان المضمون ليس واحدا من النقدين بالخصوص بل مطلق النقد الغالب فالصلح عن قيمة الثوب التي هي عشرة دراهم بخمسة عشر في الحقيقة صلح عن النقد الطاق لعشرة دراهم وما ومن الدينار لان المضمون المخصوص العشرة دراهم فلا يتحقق التماثل واما ضمان مثل ما لا مثل له وهو القيمي فمما لا يفهم له معنى محصل لانه لعدم جري العادة على وجوده وتعذره اتفقت الذات لا يمكن ان يخاطب الشخص بادائه والاحكام الوضعية انما يتحقق بلحاظ ما يترتب عليها من الاثار التكليفية وليس هذا من قبيل مثل المثلي يجب الاتفاق فان ضمانه انما هو بلحاظ حالة امكانه وفي الجواهر عند شرح قول المص لان الصلح وقع عن الثوب لا عن الدرهم حكى هذا الكلام المتقدم من لك ثم قال وفيه ان المعلوم من مذهب المص ضمان القيمي بقيمته لا بمثله الذي هو مذهب نادر وليس ما في كلام المص والفاضل بل المش كما سمعت مبنيا على ذلك بل هو اما لان الثابت في القيمي نفسه في الذمة كما هو مقتضى قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي بل وقوله من اتلف آه وانما كان الواجب دفع القيمة عنه عوضا شرعيا لعدم امكان اداء نفسه وعدم معرفة مثل له حتى يكون اقرب من القيمة فالصلح اي وقع يقع عنه لا عن قيمته وليس هذا قولا بكون القيمي يضمن بمثله الذي هو معنى وجوب تادية المثل التسامحي عرفا او لانه وان قلنا بكون الثا

موضع حاجة

في الذمة قيمته الا انها غير متعينة في خصوص الدراهم انتهى وفيه نظر اما اولا فان مبنى كلام الفاضل في جماعة ما ذكره الشهيد ره على ما صرح به وهو الظاهر من كلام المص هنا وان كان يخالف لما اختاره في غير هذا المقام وليس مثل هذه المخالفة بعزيز واما ثانيا فلان احتمال ان يكون المراد ما يتراءى من كلامه من كون الثابت في الذمة نفس القيمي مكان من الوهن لما عرفت من ان الاحكام الوضعية لا يتحقق الا بلحاظ الاثار التكليفية حتى ان جماعة من المحققين ذهبوا الى انها ليست مجعولة بل انما تنتزع من الاحكام التكليفية وكيفما كان فلا معنى لاشتغال الذمة بعين التالف واما الرواية الاولى فانما تدل على كون الماخوذ مضمونا على الاخذ الى زمان التادية ومعنى كونه مضمونا عليه وجوب رده ما دام باقيا وبدله بعد التلف فكونه مضمونا بعد التلف بمعنى وجوب رد بدله فالذمة مشغولة بالبدل لا بالتالف وكون التالف مضمونا اليس من ثبوته في الذمة في شيء مع ان الجزئي لا يستقر في الذمة ولا معنى لاشتغال الذمة بالشخص حال وجوده فضلا عما لو تلف وعدم فان المعدوم لا يعاد وهذا بخلاف الكلي فان اشتغال الذمة به بمعنى وجوب دفعه الحاكم مستحق وهو مقدور لانه عين الافراد واما الثانية فظهر حالها مما تقدم فان ضمان المتلف العين التالفة لا معنى له الا اشتغال الذمة ببدلها الى الكلها والله تعالى اعلم فظهر ان احتمال هذا المعنى عن ساحة كلامه عرا خل واما احتمال ارادة مطلق القيمة من الثوب فهو وان كان وجيها الا انه في غاية ومنها انه لو صالح عن قيمة التالف بمثله مؤجلا بطل على المرهبة في لم يلزم الاجل لانه بيع الدين بالحال الاينا حل واما على الاصالة فلا يتطرق اليه

الغاء من هذه الجهة ولكن يتكل على ما سيجيء انه بعين انه لا بد في الصلح من الالتزام المستقل الى من الطرفين والمؤجل عين ما يستقر في الذمة بالاتلاف ومجرد اعتبار الاجل لا يجعله مغاير الما اشتغلت به الذمة فان الاشتراط لا يغاير المشروط والالتزام التاجيل من رب المال لم يقابل بالتزام من المتلف مع ان التاجيل لا يصلح للهبة والابراء والاسقاط فالصلح عن الحال بالمؤجل لا محصل له ومجرد الالتزام بالتعجيل ليس من العقود هذا ويندفع الاشكال بوجوه منها ان الثابت في الذمة المثل فبالصلح يعاوض عنه بالقيمة فيتحقق الالتزام من الجانبين وهذا انما يتم على مذهب من يقول بان المضمون في التالف القيمي انما هو المثل كما صرح به في كره ومنها ان قيم المتلفات قد لا يكون لها حد معين في الواقع بل تختلف باختلاف الرغبات وتكون للشيء الواحد قيم متعددة فيصح الالتزام من المتصالحين بقيمة معينة ومنها ان الثابت في الذمة بالاتلاف انما هو النقد الغالب فيلزم احدهما بالتاجيل والاخر بالتعيين في الدنانير مثلا ومما ذكرنا اندفع الشبهة عما ذكره في كره حيث قال لو كانت قيمة العبد التالف الفا على الف مؤجلة صح ولزم الاجل عندنا وبه قال ابو حنيفة واحمد لان الاجل والصلح والاخر انما نقلا الحق الى القيمة فكان ما سميناه تقديرا للقيمة فكان جائزا كالو قدر الصداق المفوضة مؤجلا انتهى وقوله ره ولانهما نقلا الحق الى القيمة يشير الى ان الحق اولا هو المثل وقوله فكان ما سميناه تقديرا للقيمة يشعر بان كون القيمة للتالف ليس على التحقيق بحيث لا يحتمل الزيادة والنقيصة والا لما كان معنى للتقدير مع فرض استقرار القيمة في ذلك المقدار وقد اشرنا الى ان قيم المتلفات

تختلف باختلاف الرغبات وكان الأخذ بالوسط عند اختلاف المقومين على هذا التقدير
لا على تقدير التعارض فانه لا يلائم مقام التعارض لانه ليس جمعاً ولا ترجيحاً ولا
عملاً بالأصل هذا ولكن العلامة قده لم يعتبر الالتزام من الطرفين في الصلح حيث صحح الصلح
عن الدين ببعضه من غير تقييده بالحلول والتعيين حيث قال ولو كان له ديناً بلفظ
الإبراء ويقتصر على لفظ الصلح فيقول صالحتك عن الألف التي في ذمتك على خمسمائة
صح عند علمائنا والشافعية وجهان كما تقدم في صلح الحطيطة في العين والأصح عندهم
الصحة وهل يشترط القبول بناء من كونه عقداً مستقلاً ومن كونه في معنى الإبراء
وللشافعية وجهان كالوجهين فيما اذا قال المن له عليه الدين وهبته منك و
الأظهر عندهم الاشتراط لاقتضاء وضع اللفظ ذلك انتهى فالكلام المتقدم منه
لعله مبني على هذا لا على ما ذكره من الوجوه وقد عرفت ما فيه عند التعرض لوجوه
الصلح عن الدين هذا وسيتضح جملة من الفروع في طي المباحث تتميم لا يخفى ان
كلاً من المدعي والمنكر اما يعتقد كذبه او كذب صاحبه او يعتقد صدق نفسه و
صدق صاحبه او لا يعتقد شيئاً منهما او خرج ناماً للشبهة مجوزة الدعوى ام لا
وعلى التقادير فالصلح اما عن الدعوى او عن المدعى به والصلح عن الدعوى اما
في اسقاطها رأساً بحيث لا يسمع من المدعي بينة ولا تبعه تحليف المنكر واما
في اسقاط حق التحليف فقط والصلح عن المدعى به اما ببعض منه او بامر خارج
والثاني اما على سبيل المعاوضة المحضة واما على المعاوضة على تقدير الاستحقاق
والتمليك مجاناً على تقدير عدمه اما الصلح عن الدعوى فمجمل القول فيه انه اما عن اسقاط
اليمين واما على التخلية بين المدعى به والمنكر وعدم التعرض له بوجه وعلى كل تقدير

فمحل الدعوى

فكل من الدعوى والانكار اما باعتقاد الصدق او الكذب او الشبهة المجوزة او
بالشبهة الغير المجوزة او احدهما باعتقاد الصدق والآخر باعتقاد كذب نفسه
او صاحبه او بالشبهة المجوزة او غيرها او احدهما بشبهة مجوزة وللآخر بشبهة
غير مجوزة اما مع اعتقاد الكذب منهما او من احدهما فالظاهر فساد الصلح
لعدم تاتي الانشاء من القاطع بكذب نفسه الا على جهة المطاوعة المحضة و
قد عرفت ان الصلح لا يتحقق الا بالالتزامين المستقلين واما مع الشبهة
الغير المجوزة فلا يبعد البطلان ايضاً واما مع عدمهما فالظاهر الصحة مطلقاً
لعموم الأدلة وعدم ما يقتضي الفساد هذا ما لم ينكشف الواقع واما اذا تبين
فساد الدعوى بمعنى عدم استحقاق المدعي للمدعى به فان كان الصلح عن اسقاط
اليمين فالظاهر بقاء الصلح على الصحة لان المفروض انه كان له التحليف و
ليس هذا حكماً ظاهرياً لان استحقاق التحليف ليس فرعاً على استحقاق المدعى
به في نفس الأمر وان كان الصلح على التخلية فالظاهر البطلان من الأصل
لان المفروض انه انكشف عدم كونه مالكاً للتخلية التي صالح عليها واما اذا
انكشف الاستحقاق فلا ريب في صحة الصلح عن اليمين واما الصلح على التخلية
فالظاهر انفساخه من حين الاستتار لان المفروض انه انما اقدم على الصلح
ابقاء المدعى به على حاله ابداً لاعتقاده استمرار الشبهة فان كان الواقع
هنا كانهدام الدار وموت الدابة المستاجرين ولكون الصلح عن الدعوى
في قوة الصلح على التخلية ليس للوارث ايضاً التعرض للدعوى لان حق المدعي
يتعلق بالمدعى به فهو كالعين المستاجرة والا فالدعوى لا تنتقل من الموت

حتى يمنع منه اسقاطها وهل يمكن توزيع الدعوى على الأزمان فيصالح على تركها
مادام حياً او في مدة معينة وجهان من انه في قوة الصلح على التخلية فهو بمنزلة الاجارة
وكما ان المنفعة موزعة على الأزمان فكذا التخلية ومن ان الدعوى كالرجوع امر واحد
غير صالح للتوزيع ولا تختلف بالقلة والكثرة واما الصلح عن المدعى به فان كان قطعه حال
اقامه محلل لانه اما ببعضه او بامر خارج وعلى الاول فاما باعتقاد الصدق او
الكذب على التفصيل المتقدم وعلى الثاني فان كان على سبيل المعاوضة المحضة دار
الحكم بالصحة مدار انكشاف الاستحقاق وان كان على سبيل المعاوضة على تقدير
الاستحقاق والتمليك مجاناً على تقدير عدمه كما هو الحال في مقام الاحتياط حكم
بالصحة وان انكشف عدم الاستحقاق واما اذا كان المدعى به ديناً فقد ظهر حكم
اقسامه مما تقدم وانما الاشكال فيما لو صالح من عليه الحق العالم بالاستحقاق مع
من له الحق باقل مما عليه من غير ان يعلمه ويخبره فان مقتضى القاعدة براءة المديون
اذا اسقط ذو الحق ما يحتمل استقراره في ذمته وكون المديون عالماً بالحال وعدم
اعلامه لا يمنع منه وان كان ممن يحتال في تحصيل البراءة باخفاء الامر على ذي الحق
ولكن من الأخبار ما لعله يدل على بطلانه قال علي بن ابي حمزة قلت لابي الحسن ع يهودي
او نصراني كان له عندي اربعة الاف درهم فهلك ايجوز لي ان اصالح ورثته و
لا اعلمهم كم كان فقال لا يجوز حتى تخبرهم وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء فالذي
اخذ الورثة لهم وما بقي فهو للميت يستوفيه منه في الآخرة وان هو لم يصالحهم
على شيء منه حتى مات ولم يقبض عنه فهو كله للميت يأخذ به وتنقيح المبحث يتوقف

على عدم

على رسم مقدمة وهي ان مصالحة المديون العالم بمقدار الدين مع الغريم الجاهل بالمقدار
باقل من حقه يتصور على وجوه منها ان يصالح عن الكلي العام لما في ذمة المديون من
غير ان يكون لاعتقاد القلة دخل اعتباراً على المصالحة فضلاً عن ان يكون للقليل عنوان وهذا
لا اشكال في صحته حتى مع اعتقاده كونه بمقدار ما هو اقل مما في الواقع ومنها ان
يصالح عما في الواقع ولكن لا على سبيل الكلية بل على ان يجعل الموصول عبارة عما
يعتقده مع المطابقة على اقل مما هو في الواقع ولكن لا على سبيل الكلية وهذا لا
ريب في عدم نفوذه في البراءة من الجميع بل في بطلانه ولا ينفع الرضا ايضاً ومنها ان
يصالح المنطبق على ما في الواقع باعتقاد كونه اقل من المقدار الثابت وهذا انما يصح بالحق
الرضا واما مع عدمه فلا كبيع المكره فانه قاصد للانشاء الا انه غير راض به اذا تمهدت
هذه فنقول بعون الله تعالى ان الرواية الأولى لا تدل على خلاف ما ذكرنا بل انما تدل
على عدم نفوذ الصلح الا مع الرضا وظاهر حال الورثة عدمه وانهم لا يرضون بابراء
ذمة المديون وانما يرضون باخذ بعض الحق لعدم علمهم باستحقاقهم ازيد منه و
فقدهم طريق الاستعلام وان المديون لعلمه بعدم رضاهم بذلك لا يعلمهم بالمقدار
ويحتال بهذا التحصيل البراءة فالامام عليه السلام حكم بان مثل هذا ليس صلحاً صحيحاً لعدم رضاهم
ببراءته وانما صالحوا كرهاً فهو اكل للمال بالباطل وصرح بهذا المعنى في التذكرة حيث قال
يشترط في صحة الصلح الرضا من المتصالحين فلا يقع مع الاكراه عند علمائنا كافة كغيره
من العقود لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
ومن صور الاكراه ما لو كان على غيره حق مالي فانكره المديون ظاهراً فصالحه على
بعضه او على غيره توصلاً الى اخذ بعض حقه لم يصح الصلح ولم يتم ابراء ذمة المديون

من الحق الذي عليه سواء عرف المالك قدر حقه او لا وسواء ابتدأ المالك بطلب الصلح عن
حقه المعلوم او المجهول او لا ولا يفيد مثل هذا الصلح ملكا للآخذ الا ان يحصل الرضا
الباطن وكذا لو كان عليه حق غير معلوم القدر للمالك فصالح المديون ماله على
شيء لم يكن ابراء للمديون الا ان يعلمه بقدره او يرضى باطنا بالصلح عن اي مقدار
كان او تقع عليه عقد الصلح لما رواه علي بن ابي حمزة وذكر الرواية الى آخرها فقال و
لان ذلك اكل مال الغير بالباطل فيدخل تحت النهي ومع الرضا باي مقدار كان
يكون سائغا انتهى وكذا الحال في الرواية الثانية فانها ايضا لا تدل الا على بطلان
الصلح مع عدم الرضا فانه في كرة لو ماطل المديون صاحب الدين عن دينه حتى مات
فصالح ورثته على بعضه كان حراما ولم يكن للورثة المطالبة في الظاهر ولا تبرء
ذمة المصالح فيما بينه وبين الله تعم لما تقدم من ان ذلك من صور الاكراه ولما رواه
عمر بن يزيد الخ فقال وكذا لو ادعى كاذبا على غيره فصالحه الغير لم يستبح الكاذب بذلك
الصلح مال الصلح الا مع الرضا الباطن انتهى ويمكن ان يقال ان الظاهر من الرواية تعيين
الحكم بالبطلان في الفرض مطلقا لاستظهار عدم الرضا ان عارض فالحكم بخلاف الاصول يقتصر
فيه على مورده فان المصالح عن الواقع بداعي اعتقاد القلة او لعدم التمكن من الاستعلام
لا يلزم ان يكون مع الكره وعدم رضاه على تقدير العلم بالمقدار لا ينافي رضاه فعلا
الذي هو المناط في الصحة ويطابق ما في التذكرة ما في القواعد ووافقه مع صدر كلامه
قوله او صالحه مع الانكار ظاهرا على بعض ما عليه سواء عرف المالك قدر حقه او لا
فان الصلح في مثل ذلك لا يثمر ملكا ولا ابراء الا ان يعلم المالك ما عليه ويرضى باطنا
لا بحث في صحة الصلح مع الاقرار او مع الانكار فاذا انكر المدعى به ظاهرا وصولح على

بعض ما عليه

بعض ما عليه اي على قدر بعض ما عليه في الواقع سواء كان من جنسه ام لا ومنه ما
لو صالح ببعض ما ادعى به فان هذا الصلح باطل بحسب الواقع ولا يثمر ملكا ان كان
المدعى به عينا ولا ابراء ان كان دينا سواء عرف المالك قدر حقه ام لا وسواء
ابتدء هو بطلب الصلح عن حقه ام لا لان صلحه ربما كان توصلا الى اخذ بعض
حقه الا ان يعلم ان المالك قد رضي باطنا مع علمه بقدر الحق فلو كان له عليه
دين لا يعلمه فصالحه عنه باقل منه من غير ان يعلمه بقدره لم يبرء لذلك لرواية
علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع اكثر الرواية هذا حال الصلح في نفس الامر واما ظاهرا فانه
صحيح يحكم على كل منهما به نعم لو اقر المدعى عليه بعد الصلح بصحة الدعوى وجب
تسليم المدعى به ظاهرا ايضا ثم المدعي ان كان قد رضي بالصلح باطنا لا يجوز له
اخذه والا اخذه ثم قال ايضا وكذا لو كان المدعي كاذبا فصالحه المنكر فانه غير مباح
الا مع رضا الباطن لان الظاهر انه يريد التخلص من عهدة دعواه فانه صلح صحيح
ولو ادعى مثلا بخط مورثه او وكيله ونحوه فاتجه على المنكر اليمين فاراد الصلح
لقطع هذه الخصومة واسقاط اليمين فليس بعيدا من الصواب صحته ظاهرا وما في
نفس الامر تابع لصحة الدعوى وعدمها ويحتمل الصحة مطلقا لان اليمين حق يصح
الصلح لاسقاطها انتهى والروايتان لم يثبت بهما ما يخالف الاصول لان ما فيهما
انما هو بحسب نفس الامر بعدم الرضا بالصلح وان الغرض التوصل الى اخذ بعض الحق
هذا ما يظهر من تصريحاتهم واما مع قطع النظر عن ذلك فالروايتان لا تقيد لاطلاقهما
وكيفما كان فالظاهر صحة الصلح مع علم المصالح بالكسر بمقدار الحق وجهل من له
الحق وعدم اعلامه بالحال اذا كان الصلح عن الكلي ان شاء المال في نفس الامر مقرا بانه ما

وان الفساد انما هو على تقدير عدم الرضا او التزويد على ما مر مفصلا ومع الفساد
في نفس الامر يحكم بالصحة ظاهرا الى ان ينكشف الخلاف باقرار او بينة والحكم بالصحة
ظاهرا انما بمعنى جري ترتيب آثار الصحة بالنسبة الى كل منهما فيحكم بمالكية
المثبت لمكان اليد وبمالكية المدعي مال الصلح حملا لاخذه اياه على الصحة و هذا
ليس من جهة الحكم بصحة الصلح ظاهرا بل انما هو للعمل باليد ولاصالة الصحة ولعلم
الاجمال ببطلان احدهما لا ينافي ترتيب الآثار بالنسبة الى كل واحد منهما كما في
واجدي المني في الثوب المشترك لصحة ابقاء وفيه ما لا يخفى فان التكليف ليس منجزا
على التقديرين في الواجدين لان احدهما ليس مكلفا بالغسل على تقدير جنابة
صاحبه بل انما هو مكلف به على تقدير جنابة نفسه والمفروض انه مجهول فالشك
انما هو في التكليف بدوا وهذا بخلاف ما نحن فيه فان الثالث يعلم بكون احدهما
غاصبا وعدم استحقاق واحد منهما لما في يده فهو كعلم احد الواجدين او ثالث بنجاسة
واحد من الثوبين والشبهة في وجوب الاجتناب عنهما مع كون كل منهما محلا
للابتلاء واما بمعنى الحكم بمضي الصلح والحكم بمالكية كل منهما لما يرجع اليه بالصلح و
كانما يبطل اذ تبين كون احدهما مستعملا في الكذب مبطلا وانما يجري بعد تبين عدم الاستحقاق
فلا يكشف عن الفساد وحيث ذكرنا يتضح وجه ما افاده المحقق الثاني من صحته
بحسب الظاهر وفساده بحسب نفس الامر واما قوله ولو ادعى مثلا بخط مورثه الخ
ففيه ان تبعية الصحة المنفي الامرية لصحة الدعوى لا وجه لها ان كان المراد
بصحتها مطابقتها للواقع كما هو الظاهر نعم هذا يتم لو كان المراد بصحتها كونها على
الوجه الشرعي كالاستناد الى البينة وخط المورث او الوكيل ولكن المفروض ثبوت

هذه الصحة

هذه الصحة في الظاهر فلا معنى للتفكيك بين الظاهر والواقع والحكم بالصحة جزما على الاول
وتعليق الثاني على صحة الدعوى في نفس الامر فان هذه الصحة يتوقف عليها الحكم
بالصحة الظاهرية ايضا فلو تبين عدم استناد الدعوى الى ما تسوغ معه والحمل
على الصحة عند الشك لا ينافي تبعيتها له كما لا يخفى مع ان المفروض احراز استناد
الدعوى الى بعض ما ذكره فلا وجه للحكم بتبعيتها في نفس الامر لصحتها لان المفروض
توجه الدعوى وجوازها فللمدعي تحليف المنكر وان لم تطابق الدعوى للواقع
لان حق التحليف يثبت لمن تسوغ له الدعوى مطلقا فيصح الصلح عنه في الواقع مطلقا
وفي المسالك ان المراد بصحة الصلح مع الانكار صحته بحسب الظاهر واما بحسب نفس الامر
فلا يستبيح كل منهما ما وصل اليه بالصلح وهو غير محق فاذا انكر المدعى عليه
المدعى به ظاهرا وصولح على قدر بعض ما عليه في الواقع او ببعض العين او عين اخرى
لم يستبح المنكر ما بقي له من مال المدعي عينا او دينا حتى لو كان قد صالح عن
العين بمال آخر فهو باجمعها في يده مغصوبة ولا يستثنى له منها بمقدار ما دفع
لعدم صحة المعاوضة في نفس الامر وكذا لو انعكس وكان المدعي مبطلا لم يستبح ما
صولح به من عين او دين وانما حكمهم بالصحة بحسب ظاهر الشرع لاشتباه المحق
من المبطل لان هذا كله اكل المال بالباطل وانما صالح المبطل المحق دفعا لدعواه
الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح ضررا عن نفسه او ماله ومثل هذا لا يعد
تراضيا يبيح اكل مال الغير انتهى وفيه ان حكمهم بالصحة لعدم العلم بكون احدهما
مبطلا حتى انه ان علم ذلك لم يحكم بصحة الصلح بل يعمل بما يقتضيه الاصول ثم
يحكم بالصحة مع العلم بمخالفة قول واحد منهما للواقع مع عدم التعمد في الكذب

ولكن لا اختصاص له بالظاهر على المعروف ثم قال نعم لو كانت الدعوى مستندة الى قرينة تجوزها
كما لو وجد المدعي بخط مورثه ان له حقا على احد او شهد له من لا يثبت بشهادته
الحق ولم يكن المدعي عالما بالحال وتوجهت له اليمين على المنكر فصالحه على اسقاطها
بمال او على قطع المنازعة فالمتجه صحة الصلح في نفس الامر لان اليمين حق يصح الصلح
على اسقاطها او مثله ما لو توجهت الدعوى بالتهمة حيث تتوجه اليمين على المنكر و
لا يمكن ردها انتهى فهو لم يعتد عما في مع صدر من تبعية هذا الصلح لما في نفس الامر
بل ابقاه على ما ذكره على سبيل الاحتمال ولقد اجاد فيما افاد هذا كله في مصالحة
المدعي مع المنكر واما مصالحة الاجنبي فتفصيل الكلام ان صلحه مع المنكر لا
يكون وكالة عن المدعي او فضولة واما صلحه مع المدعي فيجوز ان يكون وكالة و
ان يكون فضولة وان يكون لنفسه وعلى التقادير فاما ان يكون بمال المنكر او
بمال نفسه وعلى التقديرين فالصلح اما عن الدعوى او عن المدعى به والمدعى به اما
ان يكون عينا او دينا والمدعى عليه اما معترف واما منكر اما الصلح مع الاعتراف
وكالة بمال المدعى عليه فلا اشكال في صحته واما لو صالح بماله فهو كما لو اشترى
لغيره بمال نفسه باذن ذلك الغير وفيه خلاف وعلى الصحة فالذي يدفعه قرض
او هبة وقول مدعي الوكالة مقبول في البيع والشراء وسائر المعاملات ولو كان
في الواقع كاذبا كان حكمه حكم شراء الفضولي ومنه يظهر حال الفضولي واما
صلح الوكيل مع الانكار فلا اشكال عندنا ايضا في الصحة واما على مذهب الشافعية
فان قال الوكيل ان المنكر مقر باطنا الا انه لا يظهر اقراره خيفة ان تسلط عليك
صالحه فكذلك عندهم ايضا والا فباطل واما لو صالح الاجنبي من قبل نفسه بماله عن الغير

فلان

فكذلك عندنا واما عند الشافعية فهو الاظهر ايضا وعند بعضهم وجهان كما لو قال
ابتداء لغيره من غير سبق دعوى وجواب صالحني من دارك هذه على الف لانه
لم يجر مع الاجنبي خصومة فيه وهذه الصورة اولى بالصحة حيث ترتب الامر اللفظ
على دعوى وجواب فيكتفى به في استعمال لفظ الصلح واما اذا كان عن الدين فان كان
عن الغير فهو ابراء له تبرعا وعلى القول بكونه بيعا فهو بيع الشيء بدين الغير وان
كان لنفسه فهو بمنزلة ابتياع دين في ذمة الغير هذا اذا كان مع الاقرار واما
مع الانكار فان قال الاجنبي هو منكر ولكنه مبطل في الانكار فصالحني له على
عبدي هذا لينقطع الخصومة بينكما صح عندنا واما على مذهب الشافعية فوجهان
اظهرهما على ما قاله الجويني البطلان لان الصلح على الانكار لا يصح عندهم والثاني
الصحة لان العقد منوط بالمتعاقدين وهما متوافقان والاعتبار في شرائط
العقد بمن يباشره هذا اذا كان المدعي عينا فان كان دينا صح عندنا ايضا وللشافعية
طريقان احدهما انه على الوجهين واصحهما عندهم القطع بالصحة والفرق انه
لا يمكن تمليك الغير عين مال الغير بغير اذنه ويمكن قضاء الدين عن الغير بغير اذنه واذا
لم يصدق الاجنبي المدعي بل توقف في صدقه وكذبه فهو عندنا لا شبهة في
صحته واما على مذهب الشافعية فكالصلح مع المدعى عليه المنكر فاسد واما اذا
صدق المدعي وكذب المنكر وصالح لنفسه فان كان المدعى دينا فهو عندهم ابتياع
دين في ذمة الغير وان كان عينا فهو شراء غير الغاصب المغصوب ويتوقف صحتها
على التمكن من الانتزاع وعندنا لا اشكال في صحة الصلح مطلقا والحق انه اذا صالح
الاجنبي لنفسه فاما غرضه المعاوضة مطلقا او على تقدير صدق المدعي والتمليك مجانا

على تقدير عدمه كالصلح الاحتياطي الذي اشرنا اليه فان كان غرضه المعاوضة
مطلقا يحكم بملكيته واحد منهما شيئا من العوضين الى ان ينكشف الواقع من الصحة
والفساد واما اذا كان غرضه التمليك بالعوض على تقدير الاستحقاق ومجانا على
تقدير عدمه فهو وان صح من المدعى عليه مع المدعي على ما عرفت الا انه من
الاجنبي مشتمل على التعليق لانه يؤدي المال لنفسه مطلقا والا انتقل البدل الى مال المدعي
به وان كان غير المدعي مع ان غرضه تمليك البدل للمدعي خاصة مطلقا والطائفة من
المدعي على تقدير الاستحقاق متدع فانه يفتيق هذه جملة مما وعدناه من الفروع
ومما يتفرع على ما مهدناه من جواز الصلح مطلقا انه لو اصطلح الشريكان على ان يكون
لاحدهما الربح وعليه الخسران وللآخر راس ماله صح ويدل عليه مضافا الى
العمومات خصوص الصحيحة عن الصادق عليه السلام في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه وربحا وكان
من المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطني راس المال والربح لك وما توى
فعليك فقال لا باس به اذا اشترطا فاذا كان شرطا يخالف كتاب الله فهو رد الى
كتاب الله عز وجل ونحوه الاخرى عنه ايضا الا انه قال وكان من المال دين وعليهما دين
وفي ثالث وكان المال دينا ولم يذكر العين ولا عليهما دين وفي رابع وكان المال دينا و
عينا والمراد بالشرط هو العقد لا الالتزام في ضمن عقد الشركة فانه لكونه عقدا جائزا
لا اثر له في نفوذ ما تضمنه من الشرط ولو الشرط في ضمنه كالابتدائي مع انه يخالف
الكتاب والسنة على ما يظهر مما نبينه في الصلح في ابتداء الشركة انتهى نعم وقد يتوهم
ان المراد هو الشرط في عقد الشركة وهو كما ترى من الوهن لما عرفت مع انه لا قائل
به وايضا مفهومه ثبوت البأس مع وقوعه بغيره ولا يلتزم به احد وقد اطلق

الشرط على

الشرط على العقد في غير هذا المقام ايضا كما في الجواب عن السؤال عن اجرة الحجام وفي بعض
اخبار السكني والرقبى كما يطلق على غيره من التوصيف واعتبار الشيء جزءا او اعتبار
شيء كيفية للاشياء فالاول كاشتراط البكارة وجودة الشعر في الامة المعينة و
الثاني كاشتراط الحمل في الدابة والثالث كاشتراط النظارة في الوقف فانه لا معنى للالتزام
والالزام فيه ولا يخفى هذا المعنى على بعض الفحول اغتشى لنفوذه بالرواية المشهورة
مع انه اجنبي عنه وبالجملة فالغرض ان الشرط لا يحصر معناه في الالزام والالتزام
في ضمن العقود بل يطلق على معان اخر منها العقد وبهذا اعتذر به بعضهم في مسألة
اللزوم في العقود ولما كان هذا العقد صالحا لان يقع على وجوه بعضها مخالف
للكتاب والسنة وبعضها موافق لهما على ما ستعرفه انشاء الله تعالى فكان الامام عليه السلام اراد
التنبيه على اختصاص نفي البأس بما لا يخالفهما والله اعلم والمراد بالربح هو الموجود
كما يشعر من فرض حصوله كما ان المراد بالخسران هو عدم التمكن من استيفاء الدين
لا التلف ولا تنزل القيمة السوقية والى هذا ينظر تقييد جماعة من الاصحاب الحكم
بوقوعه عند انتهاء الشركة وارادة منهما ان المراد انتهاء زمان العمل والمنع من
التجارة فالغرض من هذا الصلح تخصيص احدهما باستحقاق اخذ مقدار راس
المال من الحاصل او المتحصل اولا واختصاص الآخر بالباقي بناء على ان احدهما استحق
اخذ راس ماله اولا مع ان مقتضى الشركة الاشتراك وكون كل من العين والدين بينهما
بالاشاعة الاخرى اختصاص الآخر بالربح المشترك بينهما هذا هو الموافق للقواعد وهو
مورد النصوص والفتاوى ويمكن ايقاع هذا الصلح على انحاء اخر ليس شيء منها مورد
تلك النصوص والفتاوى بعضها موافق للقواعد وبعضها مخالف لها منها ان

يصالح احدهما عن حصته بما في ذمة الآخر او بعين خارجي فترتفع الشركة من البين وهذا
لا اشكال في صحته ومنها ان يصالح عن حصته المشاعة بالكلي المطابق لرأس المال من
المال المشترك الا ما في الذمة نظير النقل وحينئذ ترتفع الاشاعة ويتعلق حق المصالح بالمال
المختص بصاحبه كتعلق حق من اشترى صاعا من الصبرة بها او نقول ان له منه مقدار
رأس المال لا بمعنى الاشاعة بل على معنى سلطنته على استيفاء رأس المال منه بحيث
لا يكون للآخر التصرف الا فيما عداه وهذا كسابقه ولكنه يفارقه في جهة ومنها ان
يتصالحا في اول الشركة وفي الاثناء على اختصاص احدهما باستحقاق رأس ماله على
الآخر سواء تلف المال او تنزلت قيمته او لم يتمكن من استيفائه او لم يكن شيء من ذلك
واستحقاق الآخر ما بقي وهذا فاسد من وجوه منها ان استحقاق احدهما رأس
ماله من الآخر وتضمينه اياه مع بقائه على ملكه مخالف للسنة الآن يقال ان هذا
الصلح في قوة الالتزام بدفع ما يرتفع به الخسران من ماله الى صاحبه وهذا لا يخالف
الكتاب والسنة كما لا يخفى ومنها اشتماله على التعليق فان هذا التضمين ليس مطلقا
بل على تقدير التلف وكذا الحال في تنزل القيمة السوقية ومنها انه مخالف لمقتضى وضع
الشركة هذا ما ذكره بعض الاصحاب وفيه نظر سيتضح وجهه انتهى واول من صرح
بالتقييد الشهيد قدس سره قال لو اصطلح الشريكان عند ارادة الفسخ على ان
يأخذ احدهما رأس ماله والآخر الباقي ربح او توى جاز للرواية الصحيحة ولو جعلا
ذلك في ابتداء الشركة فالاقرب المنع لمنافاته موضوعها والرواية لم تدل عليه انتهى وتبعه
مع صدقه قال عند قول المصنف ولو اصطلح الشريكان على ان لاحدهما رأس ماله والآخر
الربح والخسران صح هذا اذا انتهت الشركة وارادا فسخها وكان بعض المال دينا الصحيحة ابي

الصباح

الصباح عن الصادق عليه السلام في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه ربحا وكان من المال دين وعين
فقال احدهما لصاحبه اعطني رأس المال والربح لك وما توى فعليك فقال عليه السلام لا بأس اذا
شرطا فانظر كيف قيد الحكم بارادة الفسخ وكون بعض المال دينا وقد عرفت ان وجه التقييد
الاحتراز عن وقوعه في ابتداء الشركة المخالف للسنة المشار اليه في الرواية بالاشتراط
وان وجه الثاني جعل المورد قابلا للتوى وان المراد بالتوى عدم التمكن من استيفاء
ذلك البعض الذي هو دين فهو ثم بهذا التحقيق اللطيف احسن واجاد وجاء بما هو فوق
المراد وتبعهما ثاني الشهيدين قدس سره في الروضة والمسالك قال في الاول عند قول المصنف قدس سره
ولو اصطلح الشريكان على اخذ احدهما رأس المال والباقي للآخر ربح او خسر صح عند
انقضاء الشركة وارادة فسخها لتكون الزيادة مع من هي معه بمنزلة الهبة والخسران
على من هو عليه بمنزلة الابراء انتهى وفيه نظر فان كون الخسران بمنزلة الابراء لا
يظهر له معنى لما عرفت من ان الخسران هنا هو عدم التمكن من استيفاء الدين وهو
ليس ابراء لاحد الشريكين صاحبه ولا من احدهما للآخر بالضرورة ولا بمنزلة
الابراء بل انما هو بمنزلة التلف ولو سلم ان المراد بالخسران ما يعم التلف وتنزل القيمة
فكذلك وبالجملة لا يشبه الخسران الابراء بوجه من الوجوه بل الخسران ايضا بمنزلة الهبة
ممن هو عليه بعض رأس ماله لصاحبه كما ان الربح على التقدير الآخر بمنزلة الموهوب
من صاحبه له فيصير الصلح بمنزلة الهبة اما من هذا او ذاك ويعلم الواهب من
الموهوب له بعد انكشاف حال المال بل على ما حققناه من انه ليس الخسران في المقام
الا عدم التمكن من استيفاء الدين فالواهب هو من اختص برأس المال لان المفروض
حصول الربح وعدم تلف شيء من رأس المال فانه لم يعلم بقاء رأس المال لم يعلم

حصول الربح ايضا فتدبر وكان مراد الشهيد قدس سره ان من اختص بالخسران كان له لولا الصلح
المطالبة ببعض ما في يد صاحبه بمقتضى الشركة فهو بهذا الصلح اسقط هذا الحق فهو بمنزلة
الابراء ولا يمكن ان يقال انه بمنزلة هبة بعض رأس ماله لصاحبه لان رأس ماله هو
الدين الذي لم تحصل معه الزيادة وعدم التمكن من الاستيفاء لا يخرجه عن ملكه فهو
مالك لرأس ماله وربحه وربح حصة صاحبه فافهم واغتنم وفي المسالك فهذا الصلح
هذا اذا كان عند انتهاء الشركة وارادة فسخها لتكون الزيادة مع من هي معه بمنزلة
الهبة والخسران على من هو عليه بمنزلة الابراء اما قبله فلا لمنافاته وضع الشركة
شرعا والمستند صحيحة ابي الصباح عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية المتقدمة ثم قال وهذا
الخبر مشعر بما شرطناه من كون الشرط عند الانتهاء لا كما اطلق المصنف انتهى وقد بينا
وجه اشعار الرواية بما ذكره واما قوله لمنافاته وضع الشركة فستعرف ما فيه
الفرق بين وقوع هذا الصلح في الابتداء والاثناء ووقوعه في الانتهاء وان هذا
من الواضحات المسلمات عندهم ومن الغريب ما في الجواهر من ادعاء وضوح عدم الفرق
بين وقوع هذا الصلح في الابتداء وفي الاثناء وعند الانتهاء قال ودعوى ان المنافاة
ممنوعة من النصوص الصلح عما سبق من الربح والخسران لا ما يتجدد يدفعها منع
ذلك اولا ووضوح عدم الفرق ثانيا ضرورة انه بالصلح صارت شركة على هذا الوجه
سواء بقي المال على هذا الحال او لا ضرورة انه لو اراد دفع رأس المال له نقدا من
اعيان مال الشركة واتفق حصول الربح بذلك لم يكن له الا رأس المال الذي وقع عليه
الصلح قطعا وليس ذلك تعديا عن محل النص الذي هو عند التأمل مطلق فان قوله
اعطني كناية عن استحقاق رأس المال نعم لا يجوز التعدي الى غير الشركة كالمضاربة

والى غير

والى غير هذه الصورة في الشركة كالصلح على اختصاص الربح باحدهما ونحو الخسران
ونحوه ومن ذلك ظهر لك ان المتجه على كل حال الجواز مطلقا كما هو مقتضى اطلاق المتن
وغيره من عبارات الاصحاب بل والنص انتهى وتذكرة ما فيه مما تقدم وتوضيح المرام ان
في هذا الكلام مواقع للنظر منها قوله يدفعها منع ذلك فانه لا مجال للمنع بعد ما
عرفت من القرائن ومن العجب دعوى وضوح عدم الفرق مع ان الفرق بين الصلح
على اختصاص احد الشريكين بمقدار رأس ماله من الحاصل واختصاص الآخر بالباقي
وبين الصلح على ان يكون الشركة على هذا الوجه وان يكون ما يحصل من ربح ماله لصاحبه
وخسرانه من التلف وتنزل القيمة عليه من اوضح الواضحات ومنها قوله ضرورة
انه بالصلح صارت شركة على هذا الوجه وجه النظر ان الصلح عند انتهاء الشركة
لا يصير الشركة متكيفة بكيفية ولا يغير كيفيتها التي كانت عليها فصيرورتها
على هذا النحو بالصلح في الابتداء والاثناء محقق للفرق وهو جعل منه وصيرورتها
كذلك بيانا للاشتقاق ومنها قوله ضرورة انه لو اراد دفع رأس المال له الخ وجه النظر ان
البطلان على ما قررنا انما هو من جهة جعل الخسران عليه لا الربح له فالفرق انما هو بين
الخسران لا الربحين مع ان لنا ان نقول ان تمليك الربح المعدوم غير معقول الا
ببيع الثمار قبل وجودها انما هو ملك ان يملك ومثل هذا التأثير لم يثبت للصلح مطلقا
الا انه جاز للصلح على الملاقيح والمضامين وما سيوجد من فلان وما يملكه بالاستيهاب
او بالتجارة او مطلقا ويمكن ان يقال ان الصلح لعمومه فائدته تفيد ملك المعدوم حين وجوده
فالحاصل به قبل الوجود انما هو ملك ان يملك لا ملك المعدوم المستحيل وانما افتقر
ببيع الثمار الى ما يدل على صحته قبل وجودها لان البيع لم يوضع الا لتحصيل المبادلة

والملكية من جنبه والصلح لم يوضع لذلك ولهذا صرح الشهيد ره في س بجواز الصلح
على الثمرة المعدومة مع انه لا يدل عليه بالخصوص واغا ورد الاخبار بصحة بيعها وايس
هذا استنادا لجماوري في باب البيع ليقتصر عليه فمقتضى القاعدة جواز الصلح على الملاقيح
والمضامين وما سيرته وغيرها مالم يكن فيه جهة اخرى موجبة للفساد وهذه عبارة
س يصح الصلح على الثمرة والزرع قبل بدو الصلاح وان منعنا بيعهما لاصالة الصلح
على الاقوى ويجوز جعلهما عوضا عن الصلح انتهى فانظر كيف افتى به من غير استشكال
ولا نقل خلاف بل صرح بعد باستنادية جماوري في باب البيع وليس الا لكونه منطبقا
على القواعد فلا مانع من الالتزام به في غير المسئلة كالموارد المتقدمة بل ظاهر تعليله له
باصالة الصلح انحصار وجه البطلان في تبعيته لغيره التي لا نقول بها الا الشافعي ومن
تبعه والله العالم وكيف كان فان كان المقصود بالصلح تمليك احدهما حصته من صاحبه
على ان يستحق كليا يوازيه راس المال من مال الشركة لا في ذمته محال يخص من انتقل
اليه المال بالربح والخسران والنماء لعدم مشاركته له في الملك نعم ليس له الرجوع اليه
لو تلف المال اصلا لانه لا يملك على ذمته شيئا بالفرض فلو نقد اعيان مال الشركة و
حصل الربح بذلك ملكه بتبع الملك فعلم مال الشركة لا بالصلح المفيد لتمليكه قبل
وجوده وبالجملة فالصلح انما افاد ملك المال المستتبع لملك المنافع لا ملك المنافع المعدومة
وان كان المقصود بالصلح مجرد استحقاق احدهما اخذ راس ماله مما ينقد او لا ولو اختص
الاخر بالباقي مع بقاء الشركة بمعنى الاشاعة على حالها فح ان كان بتبديل مال الشركة
بالنقد بان نصلحه وكان الصلح على تسليمه مقدار راس المال من النقد واختصاص ما
يبقى بالاخر فيه الاشكال المتقدم وصحته اول الكلام فانه كالصلح مع الوكيل على

ملكية ما يحصل من الربح من بيعه مال موكله بل هو هو لما عرفت من ان الشريك وكيل
حقيقة وان كان هذا التصرف بغير اذنه وكان المقصود بالصلح مجرد استحقاق الاعيان
الموجودة من مال الشركة لم يصح ولم يملك ما حصل من الربح وبالجملة فما استشهد به
على بعض التقادير ثم وعلى بعضها لا يدل على ما استشهد له ومما تقدم يظهر ما في
بقية كلامه ره ولا غرة مهمة لنا في التعرض له وظهر مما حققناه ما فيما حكي عن المحدث
البحراني من تصريحه بظهور النصوص في وقوع الصلح المزبور في اثناء الشركة وان كانت
مستمرة بل ادعى تحقق ظهور اطلاق العبارات فيه وقد عرفت خلافه وان النصوص
ظاهرة في وقوعه في الانتهاء وعرفت ايضا تصريح الجماعة بالتقييد ولو لم يثبت هذا
التقييد بالنصوص والفتاوى مطلقة وتقييدها بالاثناء لا وجه له اصلا ولكان
له بوجه بقي الكلام فيما ادعاه في س من منافاة هذا النحو من الصلح في ابتداء
الشركة لموضوعها وتبعه بعض من تاخر عنه حيث قال انه مناف لمقتضى العقد
الذي هو تبعية الربح والخسارة للمال فهو مناف للكتاب والسنة بل عايد عليه
بالنقض وليس هو كاشتراط الخيار في عقد البيع ونحوه المنافي للزوم الذي هو مقتضى
الاطلاق لا العقد بنفسه الا الذي لا يقتضي الا الانتقال خاصة واللزوم من صفاته
وكيفياته الخارجة بخلاف عقد الشركة الذي ليس مقتضاه الا ما عرفت فمع اشتراطه
اشتراطه لم يبق الشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد الذي اشترط عدمه في
البيع المشترط فيه عدم الانتقال انتهى وفيه نظر لان عقد الشركة انما يفيد الاذن
في التصرف على سبيل الشياع وتبعية الربح والخسران للمال انما هي من اثار استناد
التصرف الى المالك بالمباشرة او بالنيابة واقتضاء الاذن في التصرف على سبيل الشياع

ذلك لا ينافي ايقاع الصلح المقتضي لاختصاص احدهما بالربح والخسران فهو كتخصيص احدهما
بهما من اول الامر ومن المعلوم انه لا ينافي نفس الاذن في التصرف على سبيل الشياع
واشتراط اختصاص المتصرف بالربح والخسران نعم هو مخالف للكتاب والسنة على ما
مر لا من جهة منافاته لعقد الشركة الذي ليس الا الاذن في التصرف على نحو خاص
وعود اليه بالنقض فانه لا يقتضي التبعية بل انما هي من اثار الملكية فالربح بمنزلة
النماء والخسران بمنزلة التلف ولو سلم فليس علة تامة لها حتى ينافيها الصلح
على خلافه بل هو مقتضى اطلاقه لا ذاته ومثل هذا لا يعد مخالفة هذا على ما
هو التحقيق في عقد الشركة من انه لا يفيد الا الاذن وان الشركة انما تحصل
بالامتزاج ونحوه واما على ما ذهب اليه بعض الاجلة من ان العقد يفيد الشياع
بشرط الامتزاج وانه منه بمنزلة القبض من الموقوف فكذلك ايضا لان الربح و
الخسران يتبعان المال سواء كان مختصا او مشتركا والعقد انما افاد الملكية على
الاشاعة لا انه اقتضى التبعية ايضا ومن المعلوم ان كل عقد وشرط مخالف حكما
من الاحكام بهذا المعنى فانه ليس مخالفة حقيقية مع ان هذا الذي ذهب اليه
خلاف التحقيق بل خلاف ما اتفقوا عليه ولا اظن احدا التزم به قبله وتوضيح المرام
انه ليس في الشرع عقد موضوع لافادة الشركة بمعنى الاشاعة بالاجماع وانما
يحصل بالارث والمزج وبعقد من العقود الناقلة كاشتراط الاثنين دارا او عبدا بمجردها
اياها او نصلحهما عن حق لهما اشبه ولامثالها هذا ما يستفاد من كلمات الاصحاب
ولكن في الجواهر ما لا يوافقها قال بعد كلام طويل فالتحقيق ان يقال ح بعد الاجماع
على كونها عقدا ان قول اشتركنا الانشاء تحقيقها وصيرورة كل من المالين بينهما

على الاشاعة الا انه يشترط في صحة ذلك تحقق المزج لعدم ان لم يكن فهو ح شرط كاشتراط
او يامل نحو القبض في الوقف وانه جزء السبب ومتى حصل مزج لقصد انشاء الشركة من
دون قول تحققت وكانت كالمعاطاة اما المزج القهري والجري عن قصد ارادة انشاء
الشركة فلا يترتب عليه ملك كل منهما الحصة المشاعة في نفس الامر وانما يفيد الاشتباه
في كل من اجزاء المال الا ان الشارع حكم ظاهرا بكونه بينهما من الصلح القهري الذي قد
تقدم نظائره فالفرق ح بين المزج القهري والمزج الانشائي هو ما ذكرنا فلا ح ايقاع
عقد الشركة بعد وقوعه كي يتبدل الملك ظاهرا بالملك واقعا بل لو سلم افادة
المزج القهري الملك في الواقع على نحو المزج الاختياري كما هو ظاهر كلمات الاصحاب
امكن ان يقال ح انه لا مانع حمن صيرورته جزء سبب مثلا اي اجيء به لانشاء
عقد الشركة مثلا بل ومن صيرورته سببا تاما في ذلك اي لقصد الانشاء به في
المعاطاة واتفاق حصول الشركة به قهرا فانه لا تنافي ح بينهما ويكفي في العقد تحققه
بدلا انه لا تقع الشركة بغيره وبذلك يظهر لك ما في جميع كلما انتهم من التشويش و
الاضطراب خصوصا كره ومع شرح د ك وض وغيرها التي لا يخفى عليك حالها
بعد الاحاطة بما ذكرناه انتهى وفيه مواقع للنظر منها قوله ان قول اشتركنا لانشاء
تحقيقها الخ ووجه النظر انه خلاف ما صرح به الاصحاب في مواضع من ذلك الكتاب
منها تعريفهم لها بانها اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع
ولو كان العقد محصلا للاشاعة لكان اللائق تعريفها به كما في البيع والاجارة
وغيرهما من العقود ومنها حصرهم سبب الشركة في الارث والعقود الناقلة
والمزج والحيازة ولم يقل احد بان عقد الشركة من العقود الموجبة لها

بل انما امرا هم منهما على ما صرحوا به الابتياع والاستيهاب وامثالهما على ما صرحوا به
ومنها تصريحهم بان صيغتها ما دلت على الاذن في التصرف فلا ما يدل على تمليك احدهما
حصة من ماله بحصة من مال صاحبه حتى انهم استشكلوا في الاكتفاء بقولهما اشتركنا
لعدم ظهوره في الاذن مع انه نص في الشركة بمعنى الاشاعة قال في ذكر الركن الثاني
الصيغة قد بينا ان الاصل عصمة الاموال على اربابها وحفظها لهم فلا يباح التصرف
فيها الا باذنهم وانما يعلم الرضا والاذن باللفظ الدال عليه فاشترط اللفظ الدال
على الاذن في التصرف والتجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه فلا خلاف في صحته
ولو قال كل منهما اشتركنا واقتصرا عليه مع قصدهما الشركة بذلك فالاقرب الاكتفاء
به في تسلطهما على التصرف من الجانبين لفهم المقصود عرفا وهو اظهر وجهي
الشافعية وبه قال ابو حنيفة والثاني لا يكفي لقصور اللفظ عن الاذن واحتمال
قصد الاخبار عن حصول الشركة في المال عن غير الاختيار بان يمتزج المالان بغير رضاهما
ولا يلزم من حصول الشركة جواز التصرف انتهى موضع الحاجة فهذه العبارة صريحة
في ان عقد الشركة لا يفيد الا الاذن في التجارة ومنها انهم قسموا الشركة الى الاختيارية
والاضطرارية ولم يجعلوا من الاختيارية العقد المفيد لها وهذا يظهر من جميع
الفقهاء فنقل عباراتهم تطويل بلا طائل تحته وقد صرح في كره ايضا بان الشركة انما
هي الاشاعة وان الاذن في التصرف الحاصل بالعقد حكم على مفهوم الشركة قال
مسئلة الشركة قد تقع بالاختيار وقد تقع بالاجبار كما تقدم وكلامنا في الشركة المستندة
الى الاختيار وهي قد تحصل بمزج المالين بالاختيار من غير لفظ فلو امتزج المالان برضاهما
حصلت الشركة الاختيارية وان لم يكن هناك لفظ واما التصرف والاذن فيه والمنع منه

فذلك حكم

فذلك حكم زايد على مفهوم الشركة ولو شرط احدهما على الاخر ان لا يتصرف في نصيبه لم
يصح العقد لما فيه من الحجر على المالك في ملكه انتهى ومن العجيب ان هذا الفاضل جعل
هذا الكلام اعترافا بما اختاره من ان الاذن في التصرف داخل في حقيقة الشركة
ثم جعله منشا التشويش كلامه قال رح اما ما في الحدائق من انكار عقد الشركة راسا
فهو واضح الفساد بل يمكن دعوى اجماع الخاصة والعامة على خلافه كما ان دعوى
كون عقدها ما دل على جواز التصرف من كل منهما او من احدهما واضح الفساد
ايضا ضرورة عدم مدخلية ذلك في الشركة بوجه من الوجوه بل هو داخل في قسم
الوكالة وقد اعترف به في كره قال فيها ونقل العبارة المتقدمة ثم قال ومن ذلك وغيره
يعلم التشويش من كلامه وكلام غيره ايضا ووجه الاستعجاب ان هذا الكلام مناف
لكلامه ومبطل لمرامه لا مؤيد له لانه كما عرفت صرح بان ثمرة عقد الشركة انما
هو جواز التصرف ومن المعلوم ان الاذن في التصرف امر خارج عن حقيقة الشركة
التي هي الشياع الحاصل بواحد من الاسباب التي ليس منها عقد الشركة وبالجملة
فهذا الكلام انما كان نافعا له لو كان العقد مفيدا للشياع وقد عرفت خلافه وايضا
تشويشه لا وجه له الا ما زعمه من افادة العقد للشياع ثم دعوى كون العقد وكالة
مع الاعتراف بخروج الاذن عن حقيقة الشركة تناقض ظاهر ولكن قد عرفت توافق
كلماتهم وعدم الاختلاف فيها واصرح من هذه العبارة عبارة اخرى في كره ايضا
وهي قوله ولو ورثا عروضا او اشترياها فقد ملكاها شايعة وذلك ابلغ من الخلط
بل الخلط انما اكتفي به لافادة الشيوع فاذا انضم اليه الاذن في التصرف صح وتم العقد
انتهى فهذه العبارة كما ترى صريحة في ان انضمام الاذن الى الشياع الحاصل بالميراث

بالميراث والاشتراء موجب لفعلية عقد الشركة وان الغرض من الخلط تحصيل الشياع
بل يظهر منه ان الخلط لا يفيد الشياع حقيقة حيث حكم بان الميراث ومثله ابلغ في
افادة الشياع فان الشياع لا يختلف بالشدة والضعف فيكون غيره ابلغ منه انما هو باعتبار
ان الحاصل منه انما هو الشياع حكما بخلاف غيره وكيف كان فتعلق الاذن مع الشركة
لا يؤيده والعجب من هذا الى غاية وضوح فساد كون عقد الشركة ما دل على جواز التصرف
مع انه مما صرح به الاساطين والفحول واتفق الخاصة بل العامة في شركة العنان وسيزيد
هذا اتضاحا انتهى ثم قال وكان السبب الذي ادى وقوعهم في هذا الوهم هو دعوى حصول
الشركة بالمزج القهري مع فرض اعتبار الامتزاج في شركة العنان لم يكن معنى لعقدها
ح ضرورة حصولها بالمزج المزبور المفيد لذلك مع القهر وعدم القصد اليها فضلا
عما لو قصدت به اختيارا فلم يكن ح معنى لعقدها الا جواز التصرف خصوصا مع
ملاحظة الشركة الاكتسابية التي هي من اقسام التجارة المبنية على العمل من الشريكين
او من احدهما التي قد وردت النصوص بها او فيمن ينبغي ان يشارك او ان لا يشارك
وغير ذلك من احكامها ولعله لذا اكتفوا في صيغتها بقول اشتركنا باعتبار امتناع
ان يراد بانشاء حصولها بدون مزج ولا المزج الذي لا يحصل باللفظ فتعين ان يكون
معناه جواز التصرف والا لم يكن له معنى اصلا كما صرح بذلك في مجمع البرهان الا انه لا يخفى
عليك ما في ذلك لا نسلم دلالة في قول اشتركنا على الاذن بوجه من الوجوه كما انه لا
حاجة في حصول الاذن منهما او من احدهما الى عقد وليس من مقدمات الشركة
حصولها ان لم يكن اشتراكهما في المال مع الاذن في العمل للثالث بل يمكن ارادة الشركة
من دون عمل اصلا لغرض من الاغراض انتهى وفيه ان منشا هذا الوهم عن هؤلاء

الفحول

الفحول غير احد واغاليط المرادهم رح ما انفرد به لعدم الدليل الا من العرف والا من
الاخبار بل انما المعلوم الثابت حصول الشركة الحكمية بالمزج الواقع للامتياز ولا
يبعد الالتزام بالشركة الحقيقية فيما لو حصل الامتزاج التام كما في المايعين وشبههما
فان كل جزء يفرض منه مشتملا على حصة من احدهما واخرى من الاخر بل في مطلق
الامتزاج الواقع للامتياز وكيف كان فالشركة لا دليل على حصولها بالعقد ولا
وجه لاعتبار الامتزاج فيه فانه نوع من المصلحة مستقل بالتاثير ولا معنى لجوازه
مع انكونها من العقود الجايزة مما اجمعوا عليه وكان الذي دعاه الى مخالفة
الاصحاب بل اهل العلم كافة ما ذكره من عدم دلالة اشتركنا على الاذن بوجه من
الوجوه ودلالته على الاشاعة مطابقة فعلم من اكتفائهم بهذا القول في
صيغة الشركة ان المنشأ به هو الاشاعة ولما راى اجماعهم على عدم كفاية
واعتبار الامتزاج التجا الى الالتزام بكونه من قبيل اشتراط القبض في الوقف
ويدفعه ان الشركة الاختيارية المتحصلة بالمزج بحسب المتعارف انما هي توطئة لما يحاب
فالمقصود بالذات هو الاشتراك في الربح والخسران والاسترباح بالمال على سبيل الاشتراك
فالامتزاج انما هو توطئة لهذا الغرض غالبا وهذا الشيوع صار بحيث يتبادر من
الشركة اذن احد الشريكين صاحبه والتحقق في التجارة بالمال المشترك لا اذن نفس
الشركة في المالين ليس مقصودا بالذات بحسب المتعارف فبطل قوله لا دلالة في قول
اشتركنا على الاذن بوجه من الوجوه واما قوله لا حاجة في حصول الاذن منهما او
من احدهما الى عقد ففيه انه ليس الا الوكالة ومن المعلوم ان العامل نائب عن
صاحبه وليس هذا مجرد اباحة تصرف بالضرورة بل انما هو استنابة في التصرف مع انه

ببطلانها الظاهر مما حكاه عن الحدائق من قيام الاجماع على خلافه وانه واضح الفساد فانه
لم ينكر الاحد افتقار الاذن في التصرف الى العقد واللفظ الصريح بل اكتفى بكلما يدل
على الاذن واما قوله ان عكى بشركهما في المال والاذن في العمل الثالث ففيه ان معنى
الشركة الاذن في العمل والتجارة في المال المشترك مطلقا سواء كان من كل منهما للاخر او
من احدهما خاصة لصاحبه او منهما للثالث وليس هذا انقضاء على احد واما قوله بل
يكفي ارادة الشركة من دون عقد ففيه انه ليس على حسب المتعارف لما عرفت من
ان المتعارف ان الغرض من المزج الاتجار والاشتراك في الربح والخسران وبهذا
ينادي من قول اشتركنا الاذن في التجارة واما اذا كان المقصود امرا اخر فلا حاجة
الى الصيغة بل يحصل الغرض بمجرد الامتزاج لكفايته في حصول الاشاعة والبناء
هذا على دلالة الصيغة على الاذن لكون الشركة الاختيارية بحسب المتعارف نوعا
للاتجار وحاصل على ما ذكرنا اتفاقهم على عدم تحققها في الاعيان المختلفة الجنس
وانحصار طريقها فيها في المبايعة ونحوها ولو كان عقد الشركة مفيدا للاشاعة
لم يكن لذلك وجه ومجرد عدم امكان الخلط الواقع للامتياز لا يوجب ذلك لانه
ليس شرطا تعبديا بالضرورة ومنها عدم اشتراط التساوي مع اتحاد الجنس بالاجماع
ولو كانت من عقود المعاوضات لم يجز للربا ومنها عدم اشتراط علم كل منهما
بحصته وحصة صاحبه بان يعرف هل مال كل واحد منهما مساو لمال الاخر او اقل
او اكثر وهل هو ثلثه او ربعه او غير ذلك من النسب ولو كانت معاوضة اعتبر فيه
للغرر ومنها تصريحهم بان الشركة توكيل قال في الكفاية ولا يشترط تقدم العقد على الخلط
بل لو مزجا المالين ثم اذن كل منهما في التصرف وعقد الشركة صحت لان الشركة بينهما الى

ان قال لان الشركة في الحقيقة توكيل وتوكل انتهى وفيها ايضا الشركة عقد جائز من الطرفين
وليست من العقود اللازمة بالاجماع فاي الشركاء المزج للمالين واذن كل منهما لصاحبه
في التصرف فلكل من الشريكين فسخها لان الشركة في الحقيقة توكيل وتوكل وصرح به في
مواضع اخر من هذا الكتاب وغيره كغيره اعرضنا عن نقل عباراتهم مخافة التطويل
على هذا فرعوا انفساخها بموت احدهما وجنونه واغمائه والحجر عليه للسفه وغيره من
الفروع ومنها استدلالهم على بطلان اشتراط التساوي في الربح مع الاختلاف
في المالين والاختلاف مع التساوي باشتماله على الباطل على جهة وبانه اكل مال بالباطل
لان الزيادة ليس في مقابلها عوض لان الغرض انها ليست في مقابل عمل ولا وقع اشتراطها
في عقد معاوضة لتضم الى احد العوضين ولا اقتضى تملكها عند هبة والاسباب
المثمرة للملك معدودة وليس هذا احدها فيكون اشتراطها اشتراطا لتملك شخص مال
غيره بغير سبب ناقل للملك وفي تعبيرهم في هذا المقام عن الشركة بالشرط قال قبل انها بطل
الشركة اعني الشرط والتصرف الموقوف عليه والوجه في هذا التعبير ما ذكرنا من ان
العقد لا يؤثر الا الاذن فكانه اعتبار منهما في المزج بمعنى ان المزج الملحوظ بهذا
الاعتبار ومشروط بالاذن وبالجملة فالظاهر انه ليس في كلمات الاصحاب تشويش ولا
اضطراب ظاهر ولا اختلاف بينهم في هذا الباب في عدم افادة العقد الشركة وكونه وكالة
وان شئت راجع كلماتهم خصوصا مع ما صرح بهذا كرارا في الجواهر والحدائق صاحب
الجواهر وافقهم في هذه الفروع التي ادعاها انما المختار ومن مواقع النظر قوله الا
انه يشترط في ذلك تحقق المزج اه ووجه النظر يظهر مما مر وتوضيحه ان عقد الشركة
انما يفيد الشياع لو افاد تعويض حصة من مال احدهما بحصة من مال صاحبه وح فلو

وجب لا عبار الامتزاج نقلا او كشفا لعدم الدليل على اعتباره بالخصوص وانما اعتبره لان
افادته الشياع وعدم تاثير العقد الا الاذن في التصرف لا اشتراكه ومنها قوله ومن حصل
مزج يقصد انشاء الشركة من دون قول تحققت الخ ووجه النظر ان افادة المزج مع قصد الاشاعة
الاشاعة ممنوعة لعدم الدليل عليه ولا اتصاله كلماتهم بل صرح مع ذلك بخلافه قال في
تنقيح اللباب ان المقصود الاصلي بالشركة هو التجارة والاستنماء والاخبار شاهدة بذلك
مثل قول امير المؤمنين ع شاركوا من اقبل عليه الرزق فانه اجلب للرزق وغيرها فالاخبار
المذكورة للشركة المنظور فيها الى المقصود السابق وهي الدائرة على السنة الفقهاء و
يدخلون البحث عنها في جملة البحث عن العقود ويجعلونها من اقسامها ويحكمون بتوارد
الصحة والبطلان عليها ولولا ذلك لم يتجه عده من العقود اذ امتزاج المالين ليس من العقود
في شيء ولا يتصور وقوعه الا على وجه واحد فلا يتصور فيه الصحة والبطلان انتهى
فالمستفاد منه اجماع الفقهاء على انه لا يتصور وقوع الامتزاج الا على وجه واحد وانه
لا يتصور فيه الصحة والفساد والاتلاف بما استدل به عليه من ان الشركة الدائرة
على السنتهم ليست عبارة عن الامتزاج بل افادة جواز التصرف كما نص عليه اول الباب حيث
قال والاحسن ما يقال في تعريفها انها عقد ثمرته جواز التصرف في الملك الشائع الواحد على
سبيل الشياع فظهر ان التفصيل بين الامتزاج الاختياري بقصد انشاء الشركة وغيره
والقول بافادة الاول الاشاعة بحسب نفس الامر دون غيره خلاف ما اتفقوا عليه و
انه مما لا يتصور بل نقول بانه لا يفيد الا الشركة الحكمية للاشتباه وعدم التمييز مطلقا
هو الظاهر الا فيما يتحقق فيه الاختلاط حقيقة بحيث يحصل للمختلط امر مزاج امر حقيقة
ثالثة كما هو الحال في كل ما يتركب من العناصر واما الالتزام بافادة كل امتزاج رافع للامتياز

الاشاعة الواقعية الحقيقية كما ادعى انه الظاهر من كلمات الفقهاء ومن هذا كله يظهر ما
في تقية كلامه ثم والحاصل ان القول بافادة عقد الشركة الشياع واشتراطه بالامتزاج لم
يذهب اليه احد من الخاصة والعامة واتفق اصحابنا على انحصار فائدة العقد في الاذن في
التصرف وحصول الشركة بالاسباب المتقدمة ووافقهم اكثر فقهاء العامة وهو مذهب
وبه قال زفر وقال ابو حنيفة ليس من شرط الشركة خلط المالين بل متى احضرا المالين
وان لم يخلطا وقالا اشتركنا انعقدت الشركة لان الشركة انما هي عقد على التصرف فلا
يكون من شرطها الخلطة كالوكالة ومع ذلك لم يقل بافادتها الشياع كما عرفت من نص كلامه
وقال مالك ليس من شرط الشركة الخلطة والمزج بل من شرطها ان يكون يدهما على المالين او
بيد وكيلهما لان ايديهما على المال صحت الشركة كما لو خلطاه ورد العلامة في التذكرة بان
الفرق ان المال بالخلطة يصير شركة كما هو جلي فيه الاشتراك بخلاف ما اذا لم يمتزج وهو ايضا
يدل على ان العقد لا دخل له في تحقق الشركة وبالجملة فاتفقت كلمة اهل العلم على عدم
تاثير عقد الشركة في حصول الشياع وكونها محضا في افادة الرخصة والاذن اذا عرفت
ماهية الشركة وتحقيق القول فيها ظهر لك ان عقد الشركة لا يقتضي تبعية الربح و
الخسران للمال وكونهما على حسب راس المال وانما هي من احكام المال فالصلح على خلافه
ليس مخالفا لمقتضى وضع الشركة نعم يخرج الشركة عما هو المتعارف من كون الربح والخسران
على حسب راس المال وهذا انما يمنع من اطلاق الشركة العرفية عليه لا لبطلان الصلح
مع انه ايضا في محل المنع فظهر ما في كلام الشهيد ره في س من تعليل المنع من الصلح على
اختصاص احد الشريكين بالربح والخسران منافاته موضوع الشركة اللهم الا ان يقال ان
مراده منافاته لوضع الشركة بمعنى الاشاعة حقيقة او حكما فان الاشتراك في المال

يقتضي الاشتراك في الربح والخسران على حسبه والصلح لا يصلح للمنع من هذا الاقتضاء لما
لقصور ادلته عن افادة ذلك ولقيام الاجماع على خلافه فتهجم مما يتفرع على ما مهدناه من جواز
الصلح مطلقا انه يجوز مع علم المصطلحين بما وقع الصلح به وعليه ومع جهلهما بهما
سواء كان في مقام الابراء والحطيطة او في مقام المعاوضة والتجارة وسواء امكن الاستعلام
او تعذر وسواء في ذلك العلم التفصيلي والاجمالي هذا على ما هو التحقيق ولكن المسئلة
لا يخلو من اشكال وكلام الاصحاب لا يخلو عن الاضطراب فمن الحري بسط الكلام في هذا
المقام بالنقض والابرام والتعرض لكلام الاعلام ليتضح به المرام فاقول متوكلا على
الملك العلام ومتوسلا بائمة الانام عليهم السلام ان الغرر على ثلثة اقسام مجازفة
ومخاطرة وابهام واما الاخير فيشترط انتفائه في جميع الانشاءات من العقود والايقاعات
فان الحق والملك بل جميع الاعراض وان كانت اعتبارية لا بد لها من محل معين في
الواقع والبدلية والتخيير انما يتصوران في التكليفيات دون الوضعيات فان تردد
العرض بين الامرين او الامور ليس ثبوتا له في شيء لصحة سلبه عن كل منهما وعدم
ثبوته للكلي الجامع بينهما والا لم يختص بهما لعدم اختصاص معروضه وهو الطبيعة
بهما ومفهوم احدهما ليس كليا صادقا على كل منهما بل هو جزئي مردد والتردد بين
الامور غير الصدق عليها وقد تقرر في محله ان النكرة جزئي لا كلي وبالجملة ان مفهوم
احدهما كليا حتى لا ينافي سلب العرض عن كل منهما بثبوته له بل معنى ثبوت العرض
لكل منهما على البدل عدم ثبوته لواحد منهما لان المفروض صحة سلبه عن كل منهما
بالخصوص فكونه لواحد من الامرين مع عدم ثبوته لشيء منهما بالخصوص تناقض وبعبارة
اخرى ان كان لشيء من التشخيص دخل في ثبوت العرض فلا معنى لعدم اختصاصه بشخص

وتردده بينه وبين الاخر وان لم يكن مدخل للتشخيص فلا معنى لترديده بين الامرين
لان العارض يتبع المعروض فاذا كان المعروض هو الطبيعة السارية في جميع
الافراد عاما استحال اختصاص عارضه ببعض الافراد والجامع بين الشخصين
ليكون هو المعروض والا لزم التسلسل لافتقار امتياز كل من الشخصين حينئذ عن
الاخر الى تشخص وهذان التشخصان ايضا لا بد لهما مما يتشخصان وهكذا الى غير
النهاية وبيان اخر موضوع العرض اما هو الكلي او الجزئي فان كان الاول لم يكن
للترديد مجال بل لم يختص بالامرين او الامور وعم جميع الافراد والمفروض خلافه
وان كان ثابتا للفرد من حيث هو مع عدم مدخلية التشخص في الثبوت فاما ان يختص
بشخص من التشخصات بهذا التاثير ام لا فعلى الاول يستحيل ثبوته لغير ما يتشخص بذلك
التشخص وهو احد الافراد بالخصوص وعلى الثاني وجب ثبوته لكل ما شارك
هذا الفرد في كفاية تشخصه في المعروض والاتصاف فظهر ان ثبوت الشيء لامرين
او امور على البدل مستحيل بل غير معقول وعلى هذا يتفرع بطلان بيع احد
العبدين وعتقه ونكاح احدى المرأتين وطلاق احديهما ان قلت ما الفرق بين الوضعيات
والاحكام التكليفية حيث يتعقل الابهام والبدلية في الثانية دون الاولى
كما في الواجب الكفائي والتخييري فان التكليف على الاول متوجه الى كل من الاشخاص
على البدل وعلى الثاني تعلق بكل من الامرين او الامور كذلك وبهذا يسقط بالاتيان
احدهما على الاول او الاتيان بواحد منهما على الثاني مع ان هذا قاعدة عقلية
لا تخصص قلت ان ما ذكر ليس من الابهام والترديد في موضوع العرض فان
المكلف كل واحد من الاشخاص على التحقيق والمكلف به ايضا كل واحد من الامور

غاية الامر سقوط التكليف بفعل البعض لحصول المصلحة فما ذكر لا يشبه المقام فان المستحيل
انما هو الترديد والابهام ان قلت ان لنا ان نقول ايضا ان كلا من العبدين ملك
للمشتري على البدل وكل منهما ملك للبايع كذلك وكل من الزوجتين حق على البدل وفرق
كل وكل من المرأتين منقطعة عنها علاقة الزوجية وباقية عليها كذلك وعلى هذا
القياس قلت كون الشيء مملوكا وعدم كونه مملوكا لشخص واحد في زمان واحد تناقض
بخلاف كون كل من الاشخاص مكلفا بحيث يسقط عنه بامتثال الاخر او كونه
واجبا بحيث يرتفع عنه الوجوب بالاتيان بالاخر لسقوط المصلحة وارتفاع العلة
فان كلا من الشخصين ليس مكلفا وغير مكلف وكل كل من الامور ليس واجبا
وغير واجب وليس لك ان تقول ان كلا من العبدين خارج عن ملك البايع
ولكن يعود احدهما الى ملكه بعد اختيار المشتري الاخر وان كلا منهما باق على ملك
البايع لكنه يخرج باختيار المشتري او شيء اخر احدهما عن ملكه ان قلت ان الزكوة
تتعلق بالعين من غير تعيين فحق الفقراء تعلق ببعض العين الزكوية من غير تعيين
البعض المملوك لهم وكذا الدية المرددة بين الامور الستة والوصية باحد
العبدين وملك الوارث بعض التركة من غير تعيين وملك الولد الاكبر الحبوة المرددة
بين الامور عند التعدد وزوجية الاربع المبهمة المرددة التي اسلم عليها الكافر
فانه يتخير من شاء بل يتعلق الانشاء بالمبهم ايضا اليس يعتبر بل وقع في موارد
منها عتق بعض العبد كالنصف والثلث مع عدم التعيين فان الشيخ والاكثر
ذهبوا الى الصحة استنادا الى اصالة عدم الاشتراط وعموم المقتضي للصحة وهو
صيغة العتق الصادرة من اهلها وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه مبهما وهو لا يصلح

للمانعية لان الابهام واقع في الشرع كثيرا انتهى لكن بعد ما حكى هذا القول قيل اشتراط
التعيين لان الحكم المعين لا بد له من محل معين وهو ممنوع وقد تقدم البحث فيه في الطلاق
والوجه فيهما واحد غير ان عدم اشتراط التعيين هنا اشبه وهناك بالعكس والاصح
لما لاحظه من مراعاة الاحتياط في الفروج وبناء العتق على التغليب انتهى وفي كتاب الطلاق
منه اختلف الاصحاب في ان تعيين المطلقة بالنية هل هو شرط في صحة الطلاق اولا
فذهب جماعة منهم المرتضى والمفيد وابن ادريس والشيخ في احد قوليه والمصنف في
احدهما والعلامة في احدهما والشهيد في احدهما وجماعة اخرى الى اشتراطه اما
لفظا كقوله فلانة باسمها المميز لها عن غيرها او بالاشارة اليها الواقعة لا اشتراك
او بذكر الزوجة حيث لا غيرها او بنيته كقوله زوجتي وله زوجتان ونوى واحدة
معينة فلو لم يعين لفظا او قصدا بطل لاصالة بقاء النكاح فلا يزول الا بسبب معلوم
السببية لان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق وقال الشيخ في ط لا
يشترط واختاره المص والعلامة في اكثر كتبه والشهيد في الشرح لاصالة عدم الاشتراط
وعموم مشروعية الطلاق ومحل المبهم جاز ان يكون مبهما فكما ان لكل واحدة
بخصوصه زوجة فيصح طلاقها للعموم انتهى ومن الانشاءات المتعلقة بالمبهم
المردد الطلاق كما عرفت ومنها الوصية فانها ايضا تتعلق بالمبهم فيقول واحدا
كالوصي يعتق واحدا من عبيده او ثلثهم مثلا بل البيع ايضا عند جماعة وكذا بيع
صاع من الصبرة المرددة بين الصيعان وغيرها من الحقوق المتعلقة بالامور المبهمة
في الاملاك المرددة المبهمة قلت لا نسلم كون ما ذكر وغيرها على خلاف ما حققناه و
الكان غير انا نقول اما الزكوة فليست ملكا للفقراء مطلق لا ينافيه تعلقها بالعين على ط

الواقع و

هو التحقيق لانه اما من قبيل تعلق حق الرهان بالعين المرهونة واما من قبيل تعلق ارش
برقبة الجاني واما على نحو آخر على ما حققه شيخنا العلامة ره في باب الزكوة وبالجملة
فليس الفقير شريكا مع المالك والا لحصل للمالك نماء النصاب مع ان نسبة الزكوة
الى الفقراء وسبيل الله وسائر المصارف سواء ولا معنى لكونها ملكا للسبيل
مثلا وايضا الواجب في نصب الابل الخمسة ليس من الجنس مع ان التحقيق ان الزكوة
فيها ايضا متعلقة بالعين لا بالذمة نعم احتمل الشهيد ره في البيان فيها التعلق
بالذمة نظرا الى ذلك وهو مختار الشافعي في القديم مطلقا مع كون العين مرهونة
وايضا لجواز التصرف فيما عدا مقدار الزكوة من النصاب مطلقا لا يلائم الشركة و
الاشاعة ولا الحق احد يلتزم بالمنع فتدبر ولو سلم كون الزكوة قبل الدفع والقبض
مملوكا للفقراء فانما هو على سبيل الاشاعة لا الابهام ان قلت ان النقض يتم على
تقدير التعلق بالعين مطلقا ولا يختص بالقول بالملكية لان العوض لا يمكن ابهامه
موضوعه مطلقا على ما قرر قلت نعم ولكن يتعلق الحق بالنصاب كتعلق الملك ايضا
بمعنى كون البعض الشايع متعلقا للحق لا المبهم فتدبر او نقول ان تعلق الحق
بالنصاب ليس الا التكليف بالدفع من العين اصالة ومن غيرها بدلا عنها فان
الامر الانتزاعي عين ما انتزع منه في الخارج وانما يغايره في الذهن فتعلق الزكوة
بالنصاب ليس الا كتعلق الوجوب بواحد من الامرين او الامور في الواجب
التخييري ومن الاشخاص في الكفائي فمعنى تعلق الزكوة ببعض المال على البدل
وجوب دفعه كما ظهر في الخارج الا عرضي ولهذا قائم بالامرين ينتزع باعتبار تعلقه
بكل من المكلف والمكلف به بصفة لهما فتدبر ان قلت ان هذا انما يتم على القول

متعلقها بالعين فلا نسلم انه ليس في المقام الا وجوب دفع البعض بل لابد من اعتبار امر
آخر معه حتى يفترق عن القول بتعلقها بالذمة قلت يمكن الفرق بان المطلوب على الاول
انما هو دفع المقدار المخصوص من المال مطلقا غاية الامر ان العين مرهونة لا تنفك الا
بالمقدار المدفوع فالمدفوع عين الزكوة حينئذ وان كان من غير النصاب واما على الثاني فالمطلوب
اولا انما هو الدفع من العين والخارج انما جوز دفعه بدلا عنها ارفاقا ولهذا يسقط بتلفه
بعد التعلق وقبل التمكن واما على الاول فلا وجه لسقوطه بل الوجه على ذلك التقدير
البقاء كما اختاره احمد من العامة ولهذا بعينه يفسخ البيع في مقدار الزكوة اي امتنع
من اداء ثمنها او عجز منه مع جواز البيع وقد صرح العلامة في كره بذلك حيث قال يجوز
اخراج القيمة في الزكوة عن النقدين والغلات عند علمائنا اجمع واختلفوا في المواشي
فجوزه الاكثر ايضا ومنع منه المفيد الا مع عدم الفريضة والوجه الجواز مطلقا على ان
القيمة بدل لا على انها اصل في نفسها انتهى ان قلت ان هذا لا يتم في نصب الابل
فان الواجب اولا فيها الدفع من غير الجنس قلت لا نسلم تعلق الزكوة فيها بالعين وقد
عرفت من البيان احتمال تعلقها فيها بالذمة نعم لها تعلق بالعين من حيث سقوطها
بتلفها او اتباع الساعي اياها مع الامتناع من التعلق وبالجملة التعلق بالذمة و
والعين امر اعتباري ينتزع من الاحكام الثابتة من الشرع والمستفاد من الادلة
ان للزكوة تعلقا ما بالعين يشبه تعلق الارش برقبة الجاني وما حققنا يظهر
لك الجواب عن سائر موارد النقض فان الدية ليست ملكا لولي المقتول متعلقا
بعين خارجي ولا دينا منه في ذمة القاتل وانما لولي المقتول استحقاق الاخذ من
القاتل كالزكوة فانها ليست دينا في ذمة المالك حتى على القول بتعلقها بالذمة ولهذا

لا يسقط بابراء الفقير ما للمالك النصاب من الزكوة كاستحقاق الارش ومن هذا القبيل
ضمان الايدي المتعاقبة في الغصب فان الحكم بضمانها اجمع مع ان المديون انما هو الذي
تلف المال عنده وغيره انما يجب عليه الاداء ولو بالاخذ منه سابقا او لاحقا فانه لا
معنى لاشتغال ذمة كل منهم بالبدل لمن لا لاحد غير معين فان المغصوب منه لا يستحق
على ذمة هؤلاء شيئا مع انه يستحق المطالبة منهم والزامهم بالبدل وكذا املاك
صاحب القناة حريمها انما هو بمعنى سلطنتهم على منع الغير من احداث قناة فيه وكذا
ملك اهل القرية مرافقها ومحتطبها انما هو بمعنى سلطنتهم على الانتفاع بها ومنع
الغير منه لا غير ذلك من وجوه السلطنة وكذا ملك المتردين للشارع الخاص
ليس بالمعنى المعهود للملك بحيث لو شاركهم الصغير لم يكن لهم التصرف فيه الا
بصلح ونحوه ومن هذا القبيل ملك الموقوف عليهم الوقف الخاص فانه بمعنى تعيينه
للمصرف المخصوص فهو ليس ملكا حقيقيا لاحد لخروجه عن ملك الواقف وعدم
دخوله في ملك الموقوف عليهم وبهذا يفترق الوقف عن الحبس المؤبد فانه ملك
للحابس والنماء يعود اليه بخلاف الوقف ولهذا لا يعود اليه بانقراض الموقوف
عليه على التحقيق خلافا لمن جعله بمعنى ملك الهبة والميراث وامثالهما واما الصاع من الصبرة
فالمبيع انما هو الصاع الكلي المتعين للاداء من الصبرة فلا يملك المشتري بالعقد شيئا
من الصبرة بل هي باقية على ملك البايع وانما له المطالبة بالاداء منها ولا يجب على البايع
الاداء من غيرها كما انه ليس للمشتري اسقاطه لانه ليس حقا خارجا عن المبيع بل
تبدله مقوم اياه ولما كان المقام من مزال الاقدام فلا باس ببسط الكلام وانكان
اللايق به غير هذا المقام فاقول مستمدا بالائمة عليهم السلام ان بيع الصاع من الصبرة

يتصور على اقسام الاول ان يريد الاشاعة فيبيع الجزء المشاع فالصاع من صبرة
يكون عشرة اصوع عبارة عن خمسها ولا اشكال في الصحة مع العلم بعدد الصيعان
واما مع الجهل فالظاهر الصحة ايضا لان الكسر مقدر بالصاع فلا يعتبر العلم بنسبته
الى المجموع واستقرب العلامة في كره البطلان ح وفيه ما عرفت هذا اذا تساوت اجزاؤه
والمختلفة الاجزاء فالظاهر انه ايضا كذلك خلافا للعلامة في كره ووفاقا للشهيد ره في س
كما لو باع ذراعا من الارض مع الجهل بالمساحة اي كان المبيع ذراعا معلوما ويكون
المبيع من حصة مشاعة مقدرة بالعشرة اي ربع مثلا والجهل بنسبتها الى المجموع
حال العقد غير قادح معه الضبط بالذراع فيندرج في كل جزء على حسب نسبة العشرة
الى المجموع واختلاف الاجزاء وتساويها لا دخل لها في معرفة المبيع وجهالته
فاي اصح بيع الصاع من الصبرة منزلا على ملاحظة حصة من الصبرة مشاعة لا تعلم
نسبة الصاع الى المجموع ولا يقدح جهالتها حال العقد فكذلك المقام نعم يشكل
في بيع عبد من عبدين او شاة من شاتين بقصد الاشاعة لاحتمال الاشاعة هنا
وجوها فانها اما بملك النصف من كل منهما او الثلث من احدهما والثلثين من
الآخر او ثلثة ارباع من احدهما وربع من الآخر او خمسين من احدهما وثلثة اخماس
من الآخر وهكذا فيبطل مع عدم التعيين وبهذا يفترق عن الذراع من الارض
ولعله لهذا حكم العلامة في التذكرة ببطلان الاول دون الثاني حيث قال ولو ذكر
انه لو قصد الاشاعة في عبد من عبدين او في عشرة او في شاة من شاتين او في عشرة بطل
بخلاف قصد الاشاعة في الذراع من الارض انتهى وقال شيخنا المرتضى بعد حكاية
ما في التذكرة ولم يعلم وجه للفرق الا ضعف ظهور المكسر المشاع من لفظ العبد في ان الشاة

انتهى وفيه ان عدم الظهور في الكرباس لو سلم لا يوجب البطلان فان صراحة
العبارة في جميع خصوصيات الاثناء غير معتبرة قطعا وانما يعتبر صراحتها في اصل
الانشاء وهو البيع وانما الوجه ما حققه فافهم واغتنم الثاني ان يريد ببيع البعض
المردد بين ما يصدق عليه الصاع من الصيعان كما لو فرق الصيعان وباع واحدا منها
مبهما وهذا ايضا ان اختلف الصاعان في القيمة لا اشكال في كونه غررا مبطلا واما
فيما تساوت في القيمة كما فيما نحن فيه فالتحقيق فيه ايضا هو الابطال وهو المشهور بين
الاصحاب وظاهر البعض الاجماع وقد حققنا آنفا ان تعلق الغرض بالمبهم الواقعي
غير معقول وقد استدل بوجوه اخر لا تخلو عن شيء منها ان بيع المجهول باطل الا ما ثبت
العلم وهو ممنوع المقدمتين لان الواحد على البدل غير مجهول الذي لا تعين له في
الواقع حتى يجهل والمنع عن بيع المجهول لو لم يلزم غرر غير مسلم وفيه ان منع صدق
الجهل استنادا الى عدم ما يصلح للعلم اشبه شيء بالمناقشة في العبارة فان المناط
عدم التعيين عند المتعاملين سواء كان في الواقع متعينا ام لا بل لا يبعد ان يقال
ان الثاني اولى بالفساد الثالث ان الابهام في المبيع مبطل لا من حيث الجهالة ليرد
منع الكبرى وفيه ما عرفت من ثبوتها بالدليل القطعي ومنها انه مستلزم للغرر
ويرد عليه مع فرض اتفاق الافراد في الصفات الموجبة لاختلاف القيمة ولذا يجوز
الاسلاف في كلي من هذه الافراد مع ان الانضباط في السلم آكد وايضا فقد
جوزوا بيع الصاع الكلي من الصبرة والفرق بينهما من حيث الغرر قطعا وفيه ما
سيجيء انتهى من عدم انفكاك هذا النوع من الجهالة عن الغرر والفرق بينه وبين
الكلي وبالجملة فالدليل على المنع الاجماع المنقول المستفاد من كلام جماعة بل الظ

سبيل

تحققه والغرر على ما سيجيء ان شاء الله واستحالة قيام العرض بالمبهم ولقد عثرت بعد ما
بلغ الى هذا المنهج على استدلال لبعض الاصحاب بهذا الدليل ايضا وقرره بان ملك الصفة
وجودية تحتاج الى محل تقوم به كسائر الصفات الموجودة في الخارج واحدهما على سبيل
البدل غير قابل للقيام به لانه امر غير معين هو لا فرد معين ويرجع الى ما هو
مناف لتفريره الاستدلال وبالجملة فبطلان البيع المبهم مما لا ينبغي ان يرتاب فيه احد
ولكن شيخنا المرتضى قد حكى هذه الوجوه مناقشة وارتضاها ومنع البطلان
لعدم الدليل عليه وقد عرفت المناقشة في غير الدليل العقلي مع ما فيها واما المناقشة
فيه فيمنع احتياج صفة الملك الى موجود خارجي فان الكلي المبيع سلما او حالا مملوك
للمشتري ولا وجود لفرد منه في الخارج بصفة كونه مملوكا للمشتري فالوجه ان
الملكية امر اعتباري يعتبره العرف والشرع او احدهما في موارده وليست صفة وجودية
متاصلة كالحموضة والسواد ولذا صححوا الوصية باحد الشيئين بل احد الشخصين
ونحوهما هكذا نقله الشيخ ثم قال فالانصاف كما اعترف به جماعة اولهم المحقق الاردبيلي
عدم دليل معتبر على المنع قال في ح د على ما حكي عنه بعد ان حكي عن الاصحاب المنع عن بيع
ذراع من كرباس من غير تقييد كونه من اي الطرفين قال وفيه تامل ان لم يكن دليل
على اعتبار هذا المقدار من العلم فانهما اي تراضيا على ذراع من هذا الكرباس
من اي طرف اراد المشتري او من اي جانب كان من الارض فالمانع بعد العلم بذلك
انتهى فالدليل هو الاجماع لو ثبت وقد عرفت من غير واحد نسبته الى الاصحاب قال
بعض الاساطين في شرحه على القواعد بعد حكم المصنف بصحة بيع الذراع من الثوب و
الارض لو اراد الجميع الكسر المشاع قال وان قصد معينا او كليا لا على وجه الاشاعة

بطل لحصول الغرر بالابهام في الاول وكونه بيع المعدوم وبلحاظ اختلاف الاغراض في الثاني
غالبا فيلحق به النادر والاجماع المنقول فيه الحاق قال والظاهر لمعان النظر فيها
التتبع ان الغرر الشرعي لا يستلزم العرفي وبالعكس وارتفاع الجهالة في الخصوصية
قد لا يتم مع حصولها في اصل الماهية ولعل الدائرة في الشرع اضيق وان كان بين
المصطلحين عموم وخصوص من وجه بين لحكم الاصحاب لانهم ادرى بذلك انتهى
انتهى ولقد اجاد حيث التجأ الى فهم الاصحاب مع الجواب على العمومات انتهى كلامه
وفيه مواقع للنظر منها منعه احتياج صفة الملك الى موجود خارجي استنادا الى
ان الكلي المبيع مملوك للمشتري مع عدم وجود فرد منه في الخارج بصفة كونه مملوكا
للمشتري ووجه النظر ما عرفت من استحالة قيام العرض بالمبهم واما ملك الكلي فهو ليس
كملك الفرد بل انما هو صفة مقدرة يتبع استحقاق المطالبة ومعنى ملك الفرد السلطنة
على وجوه التقلب وانواع التصرف فالملك في الاول يتعلق بالذمة وفي الثاني بالفرد ولا
ابهام في الذمة ولو ابهمت ولم يتعين بطل البيع ايضا وبالجملة فملك الكلي ليس عبارة
عن السلطنة على وجوه التقلب وانواع التصرف بل انما هو استحقاق الاخذ والمطالبة
فهو على ما صرحوا به صفة مقدرة في الذمة فموضوعه الذمة لا العين الخارجية ان
قلت ان هذا انما يتم في الكلي المستقر في الذمة واما الكلي الخارجي كالصاع من الصبرة
على المختار فيه فلا ذمة له لاجل ملك المشتري في ذمة البائع شيئا مع ان المبيع كلي
متعين الاداء قلت لا نسلم عدم تعلق الملك بالذمة غاية الامر تعين الاداء من الصبرة
لا بان يكون حقا في حقك على سبيل التقييد وبعبارة اخرى لا فرق بينه وبين
الكلي المطلق الا بانحصار هذا الكلي في افراد معينة دون غيره وهذا معنى كون

المملوك كليا خارجيا والا فلا معنى للكلي الخارجي ولعله يزيد توضيحا في مقام الطائفة
من بيع الاشاعة ويتكرر الكلية ومنها قوله فالوجه ان الملكية امر اعتباري الى وجه
النظر ان اقتضاء العرض تعين الموضوع ليس لكونه متاصلا بل هو امر مقتضى الاتصاف
مطلقا فان الملك له منشأ انتزاع في الخارج ومعنى كونه اعتباريا انه ليس بحذائه شيء
لا انه اعتباري صرف فالخارج ظرف للاتصاف والذهن لعروضه وبهذا يفترق عن المتأصل
كالطعوم والالوان فان الخارج ظرف لعروضها والاتصاف بها جميعا فحيث كان الاتصاف
في الخارج افتقر الى تعين ما يتصف به في الخارج وببيان آخر ان ثبوت الشيء لشيء لا يتعقل
مع ابهام المثبت له سواء كان هذا الثبوت مفاد الهلية البسيطة كقولنا زيد موجود
او المركبة كقولنا زيد كاتب او شاعر وسواء كان ظرفا للعروض او للاتصاف بل نقول
لا بد من تعين موضوع الاعتباري المحض في الذهن ايضا لا الاشتراك في العلة والحاصل
ان ابهام الموضوع مستحيل بل غير معقول لعلمه بالضرورة الا ترى ان قولك بان هذا
الموضوع متصف بواحد من الجزئية والكلية من غير تعيين بل على البدلية مما
تضحك منه الثكلى كقولك هذا او ذاك متصف بالملكية مع ان الكلية والجزئية
من المعقولات الثانية بخلاف الملك فتدبر ومنها قوله ولذا صححوا الوصية
ووجه النظر يعلم مما مر فان الوصية التمليكية باحد الشيئين واحد الشخصين باطل
قطعا والعهدية انما تصح لعدم تاثيرها شيئا بالفعل وانما اثره استحقاق التمليك
والتملك ومنها قوله فالانصاف كما اعترف به جماعة اولهم المحقق الاردبيلي ووجه
النظر ان الانصاف كما عرفت البطلان والظاهر ان الحاملة بصحته لو تامل فيه واما
ما حكاه من المحقق الاردبيلي قده فلا ينافي ما قلنا فان بيع ذراع من الكرباس من اي



طرف اي المشتري او من اي جانب اراد من الارض ليس من بيع الفرد المردد الكلي بل انما هو بيع الكلي المتعين الاداء نظير الصاع من الصبرة ومنها قوله فالدليل هو الاجماع لو ثبت وجه النظر ان الاصحاب لم يعتمدوا على دليل خاص خفي علينا في هذه المسألة بالخصوص وليس هذا الحكم من الاسرار المودوعة عندهم المرموزة فيما بينهم بل يتأتى كلما انهم يكون الحكم للضوابط العامة المفروغ عنها بين الخاصة والعامة ومنها استشهاده بكلام الشيخ الاعظم في شرح القواعد فان التمسك بالاجماع وفهم الاصحاب انما هو للتالي وهو بيع الذراع الكلي حيث لا يتحقق فيه الغرر ولاختلاف الاغراض احيانا فان الالحاق لا دليل عليه الا فهم الاصحاب واتفاقهم واما الاول وهو المبهم فقد حكم بكونه غررا مطلقا و بيعا للمعدوم ومرجع قولهم انه بيع المعدوم ما حققنا من الدليل العقلي فتدبر ومنها ذكره بايضاح ما في كلام الفاضل التراقي حيث قال في عوائده عائدة الملكية والمالكية صفتان اعتباريتان وجوديتان تعني الاعتباريتان علا يمكن ثبوتهما الا لموضوع متحقق فان تبيانا فعا يكفي بثبوت الموضوع في الواقع ولا يلزم فيه الوجود الخارجي كما ان احكام الشارع التحريمي ولم يكن حين التكلم خمر اموجودا في الخارج او العنب حلال ولم يكن العنب موجودا فان المراد اثبات الحلية والحرمة واقعا لهاتين الماهيتين الذهنيتين ومرجعه الى الحكم بانه لو وجد هذا الموضوع في الخارج لوجد معه تلك الصفة خارجا فالمتحقق قبل وجود الموضوع في الخارج هو هذا الحكم الشرطي ومحل هذا الحكم هو الوجود الذهني فحكم عليه بانه لو وجد في الخارج لوجد معه هذه الصفة خارجا ويعلل وجوده يوجد فيه الصفة لاجل جعل الشارع ايجابي هذا الحكم الشرطي لهذا الموجود الذهني على النحو المقرر والشرائط المعلومة علة وسبب لتحقق هذا الحكم الخارجي بعد وجود الموضوع

فيه وهذا هو المراد من الثبوت الواقعي للحكم بل موضوعه وليس مبنيا على ثبوت المعدومات وان وجدت الصفة في الخارج فلا بد من وجود للموضوع خارجا ايضا لامتناع قيام الموجود بالمعدوم ويجب على التقدير بن تعيين الموضوع وامتيازه من غيره لامتناع قيام الصفة المعينة الواقعية او الخارجية بغير المعين اي غير المعين لا ثبوت له ولا وجود لا خارجا ولا ذهنا الى ان قال بعد كلام طويل في التوضيح انه كما عرفت لا بد للملكية من موضوع وهو لا بد وان يكون امرا واقعيا يمكن تحققه في الخارج وكان الاعيان الخارجية والجزئيات الحقيقية امور موجودة متأصلة متحققة فكذا الكليات لا بمعنى انها موجودة متمايزا بوصف الكلية بل على نحو وجود الكليات كما بيناه في شرح تجريد الاصول وغيره فان كل احد من العوام والخواص يعلم ان بين افراد الانسان مميزات يتميز بعضها عن بعض وقدر مشترك بينها ليس بين فرد منها وافراد الفرس والبقر وصار ذلك الجامع سبب الحكم كل احد بمناسبة وتوافق وتطابق بين تلك الافراد وليس بينها وبين افراد سائر الحيوانات ولا شك ان هذا القدر المشترك امر موجود اذ يعلم كل احد ان بين تلك الافراد امرا وجوديا اي مميزا كلا منهما عن فرد نوع اخر ويعلم انه مركب من هذا القدر المشترك ومن المميز و لا متركب الشيء من الموجود والمعدوم الى ان قال هذا كله اي اقلنا بوجود الكلي الطبيعي كما هو المقطوع به كما اشرنا اليه ولو ابيت عنه وقلت بعدم وجوده فلك ان تقول انا نقطع بعدم ثبوت الملكية لغير ما يمكن تحققه فلا يحكم بتحققها الا للجزئيات الحقيقية نعم لما ثبت بالاجماع والاخبار في باب السلم وبيع الصبرة والغصب وامثالهما ثبوتها فيما يماثل الاشكل فيقتصر في هذا الحكم على المتيقن ولم يعلم جواز تعلقها بمثل احد هذين

هذين الشيئين انتهى وفيه مواقع للنظر منها قوله ومرجعه الى الحكم بانه لو وجد الخ وجه النظر ان تصحيح القضايا الحملية بارجاعها الى الشرطية مما لا يلتزم به اهل الفن فان القضايا الحملية لم يشترط في صدقها احد وجود موضوعاتها في الخارج حتى اي كان المحمول من الاعراض المتأصلة وتحقيق المقام ان القضية الفرعية الضرورية وهي ان ثبوت الشيء لشيء فرع وجود المثبت له تقتضي بثبوت الموضوع في ظرف ثبوت المحمول له ومن المعلوم ان الاحكام الشرعية ليست من المعقولات الثانية ليكتفى بوجود موضوعاتها في الذهن كما انها ليست قضايا تعليقية بالضرورة لئلا يعتبر وجود موضوعاتها اصلا فان قولنا الخمر حرام معناه ثبوت هذا الحكم للخمر في جميع الازمنة وان لم يوجد في الخارج بالضرورة والا لم يكن الوجوب والاستحباب معنى محصل لانهما مثل وجود موضوعهما يستحيل ثبوتهما التوقفهما على الموضوع لانه علة مادية لهما او تقدم المعلول على العلة في معنى تقدمه على نفسه وبعد وجود الموضوع يسقط الطلب لاستحالة ايجاد الموجود وطلب الحاصل وبالجملة فالوجوب والندب لا يمكن تحققهما الا مثل وجود موضوعهما في الخارج فلا يمكن ان يقال ان معنى وجوب الصلوة وجودها بعد تحققها كما التزم في الحرمة ومن المعلوم ان الاحكام بثبوتها للموضوعات على نحو واحد فكما ان معنى قولنا الصلوة واجبة او مندوبة انها مع قطع النظر عن وجودها كذلك قولنا الخمر حرام غاية الامر هو طلب الفعل بتحقق الموضوع دون طلب الترك بل نقول لا فرق بينهما من هذه الحيثية ايضا فان متعلق الطلب على التحقق هو الفعل والترك فموضوع التحريم ليس هو الخمر بل انما هو الشرب فبعد تحقق تركه يسقط الطلب بالنسبة الى الترك المتحقق غاية الامر انه متوجه الى ترك اخر نظير في اعتبار

الزمان او المتعلق او غيرهما او كيف ما كان فلا معنى لكون الوجوب والاستحباب بل الحرمة والكراهة والاباحة متوقفة على ثبوت موضوعاتها في الخارج ضرورة عدم توجه الخطاب بالنسبة الى ما وقع من الفعل او الترك والذي نظمه من جملة من الاساطين تصحيح مثل هذه القضايا بوجود موضوعاتها في الذهن ولكنه ليس على ما ينبغي ايضا لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف ثبوت الثابت له ومن المعلوم ان الاحكام الشرعية ثابتة لموضوعاتها في الخارج لا في الذهن والا انق ببسط الكلام غير هذا المقام ولي في تحقيق هذا المرام مسلك اخر اشرنا اليه على سبيل الايجاز وهو ان قيام الطلب بالامر في الخارج منشأ لانتزاع اعراض لموضوعات متعددة فاذا اراد الله تعالى بالارادة الشرعية الحتمية الصلوة من العباد انتزع عرض للصلوة فاتصفت بالمطلوبية واخر للمكلف واخر لكان الصلوة و على هذا القياس فلم يثبت في الخارج الا عرض واحد لموضوع واحد وهو الارادة للامر وهو محقق في الخارج واما المطلوب كالصلوة والمطلوب منه فلم يثبت لهما شيء بل انما انتزع بحسب باعتبار قيام هذا العرض بذات الامر ووصف الوجوب والكلفية لهما والامر الانتزاعي انما متوقف على ثبوت منشأ الانتزاع لا المعروض فيقول الصلوة واجبة في الخارج قبل وجودها بل بشرط عدم وجودها بمعنى ان ارادة فعلها قائمة بالامر في الخارج وهذا التحقيق مما الهمني الله تعالى ولم ار احدا تنبه له والحمد لله فانه يرتفع كثير من الشبهات ومنها قوله هذا كله اي قلنا بوجود الكلي الطبيعي الخ وجه النظر ان ملك الكلي كما عرفت عبارة عن صفة معدومة ومتعلقها الذمة ولا يتوقف على وجود الكلي في الخارج بل نقول ان القول بوجود الكلي في الخارج لا ينفع في تصحيح ملك الكلي فان احدا من الفقهاء لم يشترط في بيع السلم وجود المسلم فيه حال البيع فالمشتري يملك الكلي حال عدمه بالاتفاق فالقول بوجود

الكلي الطبيعي اجنبي عن المقام بل نقول لو كان السلم فيه موجودا حال العقد فالمملوك ليس هو
الكلي الموجود بل انما هو الكلي الذي سيوجد بعد الاجل بل نقول ان المملوك في بيع الكلي ليس
هو الكلي الموجود حتى لو كان البيع حالا فانه لو باع البائع شيئا من الافراد
لينتقل الى المشتري بالبيع مع انه لو كان مالكا ايضا لم ينتقل الى المشتري شيء منها
بالضرورة ولا كان شارك المشتري للبائع فيما يملكه من الافراد مع ان المبيع هو الكلي الاختيار
ولا يلتزم به بعينه ومنها قوله نعم لما ثبت بالاجماع اه وجه النظر ان مقتضى ما حققناه سابقا
استحالة تحقق العرض بدون الموضوع فلا معنى لقيام الاجماع على ثبوت الملكية في
الكلي على القول بعدم وجود الكلي في الخارج ومن الغريب انتصاره في هذا الحكم المخالف
للدليل العقلي القطعي على مورده مع ان هذا شان الاحكام المخالفة للاصول والقواعد
لا الاحكام المخالفة للادلة القطعية فانها كما ينقطع بنائها ولا يمكن الالتزام بها
حتى في مواردها وهذا ذكرنا بطلان ما في بقية كلامه فان فيه مواقع للنظر اعرضت عنها
مخافة التطويل الثالث من وجوه الصاع من الصبرة ونحوه ان يكون المبيع الحقيقة
الكلية من وجوه الصاع من الصبرة ونحوها والفرق بينه وبين السابق واضح فان
الكلي لا ابهام فيه بخلاف الفرد المنتشر وبالجملة فالخصوصية الشخصية ملغاة في هذا
القسم الا ان ارادة الكلي مضيقة والفرق بينه وبين الاشاعة من وجوه منها
ان اختيار التعيين على هذا بيد البائع لعدم استحقاق المشتري الا الطبيعة غايته
الامر سلطنته على الالزام بالدفع من الافراد المخصوصة وعن الفاضل القمي في
مواضع على ما في اجوبة مسائله ان التعيين بيد المشتري وضعفه ظاهر واما على
الاشاعة فيتوقف التعيين على التراضي منهما ومنها انه لو تلف من الجملة شيء لم يبق

الا ما يوازي حق المشتري تعين حقه فيه فان كلا من الابعاض وان كان صالحا
لتعيين حق المشتري فيه الا انه خرج عن القابلية وتعين الباقي ومنها ان للبائع
جميع انواع التصرف حتى مع منع المشتري الا ما اوجب تلف ما يوازي حقه ومنها
انه لو كان الجملة نماء اختص به البائع ولم يشاركه المشتري على حسب نصيبه هذا
مجمل الكلام في هذا المقام والتفصيل موكول الى محله والجامع للمقاصد هنا كلام
ابن ادريس نذكره تشييدا للمرام قال قوله لو قال بعتك صاعا من هذه الصيعان
مما يماثل اجزائها صح ولو فرق الصيعان وقال بعتك احدها لم يصح والفرق بين
الصورتين ان المبيع في الثانية واحد من الصيعان المميزة المتشخصة غير معين
فيكون مشتملا على الغرر وفي الاول المبيع امر كلي غير متشخص ولا متميز بنفسه
ويتقوم بكل واحد من الصيعان الصبرة ويؤخذ هنا بعده ما لو قسم الارباع و
باع ربعا منها من غير تعيين ولو باع ربعا قبل القسمة صح ونزل على واحد
منهما مشاعا لانه امر كلي فان قلت المبيع في الاولى ايضا امر كلي قلنا الكلي
بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة مبهم فهو بحسب صورة العبارة يشبه
الامر الكلي وبحسب الواقع جزئي غير متعين ولا معلوم والمقتضي لهذا المعنى
هو تفريق الصيعان وجعل كل واحد برأسه فصار اطلاق احدهما منزلا
على شخص منها غير معلوم فصار كبيع احد الشاة واحد العبد ولو انه قال
بعتك صاعا من هذه شايعا في جملتها لحكمنا بالصحة انتهى كلامه ثم ويدل
على ظهور بيع الصاع من الصبرة في القسم الاخير بعد مساعدة العرف صحيحة بريد
بن معوية عن ابي عبد الله عم في رجل اشترى عشرة الاف طن قصب في انبار

بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البائع قد بعتك
من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه
من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترق منه
عشرون الف طن وبقي عشرة الاف طن فقال ع العشرة الاف طن التي بقيت هي للمشتري
والعشرون التي احترقت من مال البائع دلت الرواية على ظهور العبارة في بيع الكلي حيث
حكم ببقاء المبيع بعد الاحتراق وحما ذكرنا بطلان ما فيما عن فخر المحققين في الايضاح من ترجيح
الاشاعة من انه لو لم يكن مشاعا لكان غير معين فلا يكون معلوم العين وهو الغرر
الذي يدل النهي عنه على الفساد اجماعا وان احدهما بعينه لو وقع البيع عليه ترجيح من
غير مرجح ولا بعينه هو المبهم وابهام المبيع مبطل انتهى فان هذا انما يتم فيما لو دار
الامر بين المنزل على الابهام والاشاعة فيرجح الثاني على ما ذكره وقد عرفت ان الظاهر هو
الكلي على ما قررناه وكذا ما في الجواهر من ترجيح المنزل على الاشاعة استنادا الى ما
ذكره وغيره مما لا يخفى ومنه قال انما الكلام في انه هل ينزل على الاشاعة في الصور التي
يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة الى ان قال ويرجح الاول عدم معهودية ملك الكلي
في غير الذمة لا على وجه الاشاعة بل يحمل الى جهالة المبيع وابهامه وما سمعته في بيع
الثمار من استثناء البائع ارطالا معلومة ينزل على الاشاعة من غير خلاف فيه
بينهم قالوا فلو خاست الثمرة بامر من الله تعم مثلا توزع على النسبة وهو مثل المقام
كما اعترف به في الدروس لكن في الصحيح وذكر الرواية فقال وهو يؤيد الثاني ويرد الفرق
ما هنا وبين ما في بيع الثمار الا انه قد يشكل صحة اصل البيع فيه بجهالة عين المبيع
فيه الموجبة للضرر المنفي لفساد المعاملة وصرح الاصحاب فيما لو باع شاة غير معلومة

من قطع بالبطلان وان علم عدد ما اشتمل عليه من الشياه وتساوت اثمانها بل صرحوا
بالبطلان فيما لو فرقت الصبرة صيعانا متماثلة واشترى مقدارا منها فان الاطنان ان كانت
قيمته فهو الاول والا فهو الثاني اللهم الا ان يلتزم الاخير ويكون البيع غير ملاحظ فيه
خصوص تلك الجملة وانما المراد مقداره حتى لو اراد البائع تعيين الاطنان من غيره
نقصان المقدار كان له ذلك لان الغرض ان الجميع من اجمة واحدة فيصح لانه
بيع للمقدار المعلوم من الصبرة ولكن على كل حال فالمتجه الجمود على النص في خصوص البيع
بالفرض المزبور ولا يتعدى منه الى غيره كالصلح وغير الاجارة ومهر النكاح ونحو ذلك
بناء على ما سمعت من ان ملك الكلي في العين الخارجية لا يكون الا على الاشاعة في
فرض المسئلة فيكون المبيع في الذمة وشرط التادية من الصبرة خروج عن موضوع
البحث ومقتضاه عدم البطلان حتى لو تلف الصبرة اجمع وان تسلط على الخيار بانعدام
الشرط فيه شيء وهو ان مبنى الوجهين على الظاهر الاختلاف في تعيين مراد
المتعاملين من العبارة التي هي مورد العقد لا ان ذلك حكم شرعي وان لم يقصدا
فيخرج عن محل البحث ما صرح فيه بقصد الاشاعة او الكلي الا انه قد يشكل صحة
الثاني بناء على عدم ملك الكلي في غير الذمة لا على وجه الاشاعة وعدم الاطنان لا
دليل منه على صحته بل هو اعم منه ومن الاشاعة وان كان قد يخدشها مقتضاها
بجعل التالف من البائع خاصة فيكون حكما شرعيا تعبديا لا يقاس عليه غيره
بل قد يقال ان هذا المعنى حكم مطلق بيع الصاع من الصبرة اما الوصرح به فلا
دليل على جوازه وقد يحتمل في اصل المسئلة ان مبنى الوجهين الاختلاف فيما
تقتضيه الادلة الشرعية في مبيع مطلق الصاع من الصبرة من غير ملاحظة التعرض

تصدر المتعاملين فلو علم خلوهما عن الامرين معا جاء الوجهان ايضا ولم يحكم بهما لعدم العلم
فتحصل انه ان التحقيق الشراء على الاشاعة ضرورة كونه كالمال المحتمل للمالين او كالمال
الذي اشتري بعاصنا انتهى وفيه مواضع للنظر تعرف بما مر لا باس بان نشير اليها على
الاجمال منها قوله قده ويرجح الاول اه وجه النظر ان ملاك الكلي لا على وجه الاشاعة
في غير الذمة واقع كثيرا شايع جدا فان ولي المليين اذا اشترى المرتاب للفقر بوعض الزكوة
لم يجب عليه الدفع الا من الزكوة ولو عين البايع شخصا خارجيا من الزكوة بل ربما
لا يوجد من الزكوة عند المشتري من جنس الثمن بل اصلا وكذا اذا اشترى متولي
الاوقاف من حاصل العين الموقوفة شيئا بالثمن الكلي وكذا الحال فيما اشتريه الوصي من
الثلث بالثمن الكلي فان المملوك في هذه الموارد هو الكلي مع تعين الاداء من جهة
تعينها كما في الصاع من الصبرة وايضا ان كان المراد بالمعهودية المعهودية في العرف فهو
شايع في العرف وواقع كثيرا وان كان المراد المعهودية في الشرع فلو سلم عدمها لم يترجح
لان المرجع في مثله العرف لا الشرع ومنها قوله بل يحمل الى جهالة المبيع وابهامه
وجه النظر ظاهر من ان الكلي لا ابهام فيه ولا فرق بين الكلي المطلق والكلي المقيد من
هذه الجهة فكما ان الكلي اذا كان في الذمة كما في السلم لا ابهام فيه فكذا في الكلي المتعين
الاداء من افراد بعينها فان تعين الاداء لا يوجب الابهام وهو في نفسه ايضا ليس
مبهما بالضرورة ومنها قوله قده وما سمعته في بيع الثمار اه وجه النظر وجود الفارق
بين المقامين فلا مجال للقياس ولما كان الفرق مما استصعبه اقوام وقد خفي على الفحول
والاعلام فلا باس باشباع الكلام بالنقض والابرام وان كان لا يليق بهذا المرام غير
هذا المقام فاقول ان مقتضى امر محال المشتبه عليهم السلم انهم اتفقوا على تنزيل استثناء

الارطال

الارطال المعلومة من ثمرة الشجرة على الاشاعة حيث حكموا بانه لو خاست الثمرة بامر من الله
سقط المستثنى بحسابه ولا يلائم هذا الحكم الا الاشاعة واختلفوا في بيع الصاع من
الصبرة فالمشهور انه منزل على الكلي واختاره الشيخ قده والشهيدان وجماعة على ما حكي
والمحقق الثاني بل لم يعرف من جزم بالاشاعة في هذه المسألة فاشكل الشهرة الفرق بينهما
في شرح حيث قال وفيهم من هذا التوزيع اي توزيع التالف من الثمرة على المستثنى
تنزيله شراء صاع من الصبرة على الاشاعة وقد تقدم ما يرجح عدمه ففيه سؤال الفرق
انتهى وذكروا في بيان الفرق وجوها منها ان الفارق انما هو النص والا فمقتضى ظاهر
العبارة التنزيل على الاشاعة في الصاع من الصبرة ايضا وفيه ان التعبد بتنزيل كلام
المتكلم على خلاف ما يفهم عرفا خلاف المعهود من طريقة الشارع بل لا يبعد القطع
بخلوه عن الحكمة بل مخالفته لها وقبحه ومن المعلوم استحالة القبح عليه وبالجملة
فكما انه لو علم من المتبايعين ارادة الاشاعة كان ترتب اثار الكلية والزامهما بها قبيحا
بالضرورة فكذا مع استظهارها من عبارتهما وهل هذا الا كالتعبد بكون الاذن في
بيع الدار بنية المزوجة موجبا لخروج الدار من ملك صاحبها بالعوض وبالعكس
نعم فرق بين المقامين الا ان التنظير لتوضيح القبح هذا مع استظهار الخلاف
من العبارة اما مع الاجمال فيمكن التعبد ببعض محتملات العبارة لحكمة كما في بعض
الوصية وبالجملة فان دلت الرواية على حمل العبارة على خلاف ظاهرها فيما نحن بصدده
فهي كما عرفت وان التزم باجمال العبارة وتساوي الاحتمالين بالنسبة اليها فيتجه
سؤال الفرق بين بيع صاع من الصبرة واستثناء الارطال المعلومة فان الاجماع استثناء
في الصلح لعدم الفرق خارجه الفرق بالاتفاق على الاشاعة هنا مع ان مقتضى

القاعدة الحكم بالاجمال والتعبد بالرواية بل نقول ان الرواية لو وافقت حكما تعبديا
صرفا وجب الاقتصار على موردها وهو الاطنان بل اذا كانت على المقدار المخصوص وكان
التالف بالمقدار المخصوص بالامتياز خاصة والعمل في غير موردها بالضوابط العامة
ومنها ان الفارق هو الاجماع على الاشاعة في استثناء الارطال والا لكان فيه البيع
للخلاف مجال وفيه ان التعبد في مثل هذا المقام في غاية البعد مع انا نعلم من طريقة
الاصحاب انهم لم يستندوا في هذا الحكم الى دليل خاص وانما استندوا فيه الى ما
تقتضيه الضوابط العامة ومنها انه يجب على البايع القبض في بيع صاع من الصبرة
دون الاستثناء فان المشتري لا يجب عليه اقباض الارطال للبايع ولا يتوقف عليه
لزوم البيع بخلاف الصاع من الصبرة فان البيع لا يتم الا بعد الاقباض وفيه ان مع
القبض والحق في مسألة الاستثناء ايضا ان وجوب القبض يتوقف على كون المبيع
كليا لا مشاعا فلو توقف كونه كليا على وجوب القبض لزم الدور وبالجملة فوجوب
القبض لا يوجب نفي الاشاعة دعوى مفتاح ما يقرب منه وهو ان التلف من الصبرة
قبل القبض فيلزم على البايع تسليم المبيع منها ان بقي قدره فلا ينقص المبيع لاجل ذلك
الاستثناء فان التلف فيه بعد القبض والمستثنى بيد المشتري امانة على الاشاعة بينهما
فيوزع التالف عليهما ولذا لم يحكم بضمان المشتري هنا بخلاف البايع هناك انتهى وفيه
ان الحكم بكون التلف من البايع الذي هو في معنى الانفساخ لا يوجب تعين حق المشتري
في الباقي ووجوب دفعه اليه على البايع بل انما يجب عليه دفع غنمه اليه بالنسبة الى التالف
للانفساخ هذا لو اورد عليه ايضا بانه ان اريد كون التلف في مسألة الاستثناء بعد
القبض انه بعد قبض المشتري فغير انه موجب لخروج البايع عن ضمان ما يتلف من مال

المشتري

المشتري ولا كلام فيه وانما الاشكال في الفرق بين المشتري في مسألة الصاع والبايع في
مسألة الاستثناء حيث ان كلا منهما يستحق مقدارا من المجموع لم يقبضه متحد فكيف
يحسب نقص التالف على احدهما دون الاخر مع اشتراكهما في عدم قبضه الكلي وان
اريد من كون التلف بعد القبض ان الكلي الذي يستحقه البايع قد كان في يد بعد العقد
فحصل الاشتراك فان اي دفع الكل الى المشتري فقد رفع الامتياز كما هو نظره فاي
دفع البايع مجموع الصبرة الى المشتري فالاشتراك كان قبل القبض فعينه ان الاشكال
بحاله اي بقي سؤال الفرق بين قوله بعتك صاعا من هذه الصبرة وبين قوله
بعتك هذه الصبرة او هذه الثمرة الا صاعا منها والموجب للاشتراك في الثاني دون
الاول مع كون مقتضى الكلي عدم تعين فرد منه لو فرض منه الا المالك الا بعد اقباض
مالك الكلي الذي هو المشترك في مسألة الاستثناء فان كون الكل بيد البايع المالك
الكلي لا يوجب الاشتراك فتدبر وتحقيق المقام ان الفرق بين المقامين ان المبيع
في مسألة بيع الصاع انما هو الكلي المنحصر افراده في صيعان الصبرة فلا شركة في الصبرة
بين البايع والمشتري وانما للمشتري حق الاستيفاء منها بخلاف مسألة الاستثنا
فان المبيع انما هو الثمرة المشخصة والمستثنى منها لا يمكن ان يكون الاجزاء منها وجزء
الشخص لا يمكن ان يكون كليا الا اذا كان جزءا عقليا وهو غير ملحوظ فيه فان المستثنى
انما هو الارطال لا الجنس والفصل وهذا سر حساب التالف عليهما في هذه المسألة دون
مسألة بيع الصاع فعلى هذا لا يجوز للمشتري التصرف بغير اذن البايع كالعكس الا
مع الشرط واما ما تعارف في بلادنا هذه وهي المشاهد المشرفة وما والاها من المرطلة
فليس من هذه المسألة في شيء لان الظاهر من المعمول في هذه الازمنة انما هو اشتراط

العطاء فهو التزام من المشتري باعطاء البائع مقدار وزنة او غيرها من ثمرة البستان ولا يجري
عليه حكم الشركة تماما واغتنم ما ان هذا التحقيق قد خفي على هؤلاء الفحول فذهب كل الى
الى صوب وقد عرفت ما في كلماتهم الى بيان الفرق ومن هذا يظهر ما فيما افاده شيخنا
المرتضى ره حيث قال متصديا لدفع الاشكال ويمكن ان يقال ان بناء المشهور في مسئلة
استثناء الارطال ان كان على عدم الاشاعة قبل التلف واختصاص الاشتراك بالتالف
دون الموجود كما ينبئ عنه فتوى جماعة منهم بانه لو كان تلف البعض بتفريط المشتري كان
حصة البائع في الباقي ويؤيده استمرار السيرة في صورة استثناء ارطال معلومة من الثمرة
على استقلال المشتري في التصرف وعدم المعاملة مع البائع معاملة الشركاء فالمسئلتان
مشتركتان في التنزيل على الكلي ولا فرق بينهما الا في بعض ثمرات التنزيل على الكلي وهو
حساب التالف عليهما ولا يحضرني وجه واضح لهذا الفرق الا دعوى ان المتبادر من
الكلي المستثنى هو الكلي الشايع فيما يسلم للمشتري لا مطلق الموجود وقت البيع وان
كان بناؤهم على الاشاعة من اول الامر امكن ان يكون الوجه في ذلك ان المستثنى كما
يكون ظاهرا في الكلي كذلك يكون عنوان المستثنى منه الذي انتقل الى المشتري بالبيع
كليا بمعنى انه ملحوظ بعنوان كلي يقع عليه البيع فمعنى بعتك هذه الصبرة الا صاعا منها
بعتك الكلي الخارجي الذي هو المجموع المخرج عنه الصاع فهو كلي كنفس الصاع فكل منهما
مالك لعنوان كلي فالموجود مشترك بينهما لان نسبة كل جزء منه الى كل منهما على نهج
سواء فتخصيص احدهما به ترجيح من غير مرجح وكذا التالف نسبته اليهما على السواء
فيحسب عليهما وهذا بخلاف ما اذا كان المبيع كليا فان مال البائع ليس ملحوظا بعنوان
كلي في قولنا بعتك صاعا من هذه الصبرة اذ لم يقع موضوع الحكم في هذا الكلام حتى

يلحظ بعنوان كلي كنفس الصاع فان قلت ان مال البائع بعد بيع الصاع ليس جزئيا حقيقيا
متشخصا في الخارج فيكون كليا كنفس الصاع قلت نعم ولكن ملكية البائع له ليس بعنوان
كلي حتى يبقى ما بقي ذلك العنوان فيكون الباقي بعد تلف البعض صالحا لها على هذا العنوان
وعلى عنوان الصاع على نهج سواء ليلزم من تخصيصه باحدهما الترجيح من غير مرجح
فيجيئ الاشتراك فاذا لم يسبق الا الصاع كان الموجود مصداقا لعنوان ملك المشتري
فيحكم بكونه مالكا له ولا يزاحمه بقاء عنوان ملك البائع انتهى وفيه مواقع
للنظر منها قوله كما ينبئ عنه فتوى جماعة الخ ووجهه ان التفريط في المشترك
يورث الضمان قطعا فهذه الفتوى من الجماعة لا تنافي الشركة الاشاعية بل التفصيل
بين كون التلف بتفريط المشتري وبين كونه من قبل الله تعالى والحكم بكون التالف منهما
على الثاني واختصاص المشتري بالتلف على الاول ينادي بالاشاعة نعم لا وجه لتعين الحق في
الباقي بل الباقي ايضا باق على ما كان من الاشاعة غاية الامر ضمان المشتري بما
اتلفه بالتفريط من حصة البائع ولا يتعين اي انه من الباقي خاصة ومنها قوله
ويؤيده استمرار السيرة الخ ووجهه ما عرفت من ان استمرار السيرة انما هو لاجل المراضاة
المعهودة انما هي عن اشتراط اعطاء الارطال وليس هذا من استثناء الارطال
من الثمرة الشخصية المفيد للاشاعة ومنها قوله فالمسئلتان مشتركتان الخ وجه النظر
ان جعل الشارع توقف جواز تصرف المالك في المشترك على اذن شريكه ليس حكما لا
يقبل التخصيص فلو سلم ما ذكره فيما فرضنا من الاستثناء لدليل كالسيرة لم يكن منافيا
للشركة ومنها قوله الا دعوى الخ وجه النظر ان كون المبيع الكلي الشايع فيما لم يسلم للمشتري
لا مطلق الموجود وقت البيع يؤكد اختصاص المشتري بالتالف لان المفروض ان المبيع انما

هو الكلي الشايع فيما يسلم والتالف ليس مما يسلم فليس من اجزاء المبيع بالضرورة مع انه لو كان
من اجزاء المبيع لم يكن تلفه الا من المشتري ايضا كما في الصاع من الصبرة فانه على تقدير كون
المبيع كليا يحسب التالف على المشتري مع انه من اجزاء المبيع وبالجملة فكون الشيء فردا
للكلي المملوك لا يقتضي كون تلفه من المالك فكيف اذا لم يكن من اجزائه بل من افراد الكلي فيما
وصف بكون التالف منهما يقتضي خلافه وهو من مثله في غاية الغرابة مع ان استثناء
الكلي لا يكاد يظهر له معنى محصل لان المبيع ان كان شخصا خارجيا فليس الكلي داخلا
فيه حتى يستثنى فانك اذا بعت ثمرة نخلة بعينها فاستثناء رطل كلي منها ان كان معناه
فلم يكن داخلا في المبيع حتى يستثنى لان المبيع جزئي حقيقي بالفرض وان كان كليا متعين
الاداء منها فلا وجه للاستثناء ايضا لان الثمرة باجمعها ملك للمشتري بالفرض بلا
استثناء ويتعين اداء رطل منها للبائع لا ينافي ذلك كما في الصاع من الصبرة فلا معنى
للاستثناء وبالجملة فالاستثناء انما يتم في الجزء من المجموع المركب والجزئي من الكلي واما استثناء
الكلي من الجزئي فلا محصل له ومنها قوله ان المستثنى كما يكون ظاهرا الخ وجه النظر ان المستثنى
ليس ظاهرا في الكلي بل لا يحتمله لان المفروض ان المبيع جزئي واستثناء الكلي من الجزئي
لا معنى له ولو سلم فكون عنوان المبيع كليا خلاف الفرض فان المفروض في كلمات الفقهاء
في هذه المسئلة بيع الثمرة الشخصية لا الكلي الثابت في الذمة ومنها قوله قلت نعم وجه النظر
ان ملك البائع بعد بيع الصاع تمام الصبرة قطعا لان المفروض ان المبيع كلي غاية الامر
تعينه اي انه من الصبرة فلا يخرج بالبيع من الصبرة عن ملك البائع بل على الاشاعة ايضا ليس
مال البائع كليا لان المملوك لكل من البائع والمشتري انما هو متشخص على الاشاعة غير انه بجملته
فتسليم كون مال البائع بعد بيع الصاع كليا مع ان المفروض اختياره الكلية في تلك المسئلة

والبحث عن الفرق بين المسئلتين على هذا التقدير في غاية الغرابة وبالجملة لا يعقل الابهام
في متعلق الانشاءات بل الاملاك والحقوق مط ولهذا لا ينعقد الاستيجار باحد بيتين على
نقدين ان قلت ان مقتضى ما ذكرت بطلان الجعالة لاجتماع الابهام مع ان الظاهر انه
لا كلام في صحة قولنا ان خطته فارسيا فلك درهم وان خطته روميا فلك درهمان
مثلا جعالة وقد صرح به الاصحاب معللين بان الجعالة تحتمل من الجهالة ما لا تتحمله الاجارة
لعموم الحاجة اليها قلت ان الجهالة على قسمين قسم تؤول الى العلم كالمسئلة المفروضة وقسم ليس
كقولك ان خطت ثوبي فلك اما عبد او اما امة او اما درهم او اما دينار مثلا والمغتفر في
الجعالة انما هو القسم الاول دون الثاني ووجه اغتفاره فيها ان الجعالة لا يحصل بها
ملك عين ولا منفعة ولا استحقاق حتى يحتاج الى متعلق متعين بخلاف الاجارة
نعم يقتضي استحقاقا بعد العمل الجعل فلا بد من كونها بحيث تؤول الى العلم بعد العمل
لحصول الاستحقاق ح وقد عرفت انه لا بد له من محل معين وقد صرحوا بذلك حيث
فصلوا في الجعالة بين ما لا تمنع الجهالة من تسليمه وما تمنع فحكموا باغتفارها في
الاول دون الثاني وجرى بهم من امكان التسليم على ما نصوا عليه كونه متعينا في
حد ذاته غير قابل للاختلاف والتعدد وبالجملة فلا شبهة في عدم اغتفار الغرر
الابهامي في الصلح كما يرشد اليه كلماتهم في مسائل التنازع هذا اذا كان الابهام بحسب
الواقع ونفس الامر واما اذا كان متعينا في الواقع مجهولا الواحد من المتعاقدين فهل
يغتفر في الصلح هذا النوع من الابهام ام هو كسائر العقود المبنية على المكايسة كالبيع
والاجارة لا يغتفر فيه الجهل لكونه غررا ام يفصل بين ما يمكن فيه الاستعلام وما لا
يمكن فلا [illegible] حال العقد او مط او يلتزم بغير هذه الوجوه اشكال وتوضيح الحال يتوقف

على تمهيد مقال يتبين منه معنى الغرر مع ما فيه من الأقوال فعن الجوهري في الصحاح
ما عبارته بعد حذف الزوائد هذا الغرور مكاسر الجلد الواحد غر بالفتح ومنه
قولهم طويته على غره اي على كسره الأول والغرة بالضم بياض في الجبهة فوق
الدرهم ورجل اغر اي شريف وفلان غرة قومه اي سيدهم وغرة كل شيء أوله
وأكرمه والغرر ثلاث ليال من أول الشهر والغرة العبد والأمة ورجل غر بالكسر
غرير اي غير مجرب وقد غر يغر بالكسر غرارة والاسم الغرة وعيش غرير اي كان لا يفزع اهله
والغرة الغفلة والغار الغافل واغتره اي اتاه على غرة منه واغتر بالشيء اي خدع
به والغرر الخطر ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وهو مثل بيع السمك في الماء
والطير في الهواء ابن السكيت الغرور الشيطان ومنه قوله تعالى ولا يغرنكم بالله
الغرور والغرور ايضا ما يتغرغر به من الأدوية قال والغرور بالضم ما اغتر به من
متاع الدنيا والغرار النوم القليل ولبث فلان غرار شهر اي مكث مقدار شهر و
الغرار نقصان لبن الناقة ثم ذكر معاني كثيرة للغرار بكسر المعجمة وقال وغره يغره غرورا
خدعه يقال ما غرك بفلان اي كيف اجترأت عليه ومن الطائر ابنه فرخه يغره غرا
اي زقه والتغرير حمل النفس على الغرر وقد غرر بنفسه تغريرا وتغرة كما يقال حلل
تحليلا وتحلة ويقال ايضا غررت ثنية الغلام اي طلعت اول ما تطلع الاصمعي يقال
غارت الناقة تغار غرارا قل لبنها ابو زيد غارت السوق تغار غرارا كسدت والغر
غرة تكون في الحلق انتهى وقال في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر
فهو مغرور وغرير خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو والغرور الدنيا وما يتغرغر به
من الأدوية وما غرك او يخص بالشيطان وبالضم الأباطيل جمع غار والغرير

منه اي احذر

منه اي احذر وغرر بنفسه تغريرا وتغرة عرضها للهلكة والاسم الغرر محركة والغرة
والغرر غرة بضمها بياض في الجبهة الى ان قال غر وجهه يغر بالفتح غررا محركة وغرة بالضم
وغرارة بالفتح صار ذا غرة وابيض والغرة بالضم العبد والأمة ومن الشهر ليلة استهلال
القمر الى ان قال والغار الغافل واغتر غفل والاسم الغرة بالكسر انتهى وعن ابن الأثير في
النهاية انه ذكر اخبارا كثيرة ذكر فيها الغرة والغر بالضم والغر بالكسر والاغترار والغرار
والغرور والاغترار وفسر الغرة بالكسر بالغفلة والاغترار بطلب الغفلة فقال وفيه انه
نهى عن بيع الغرر وهو ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول وعن الأزهري
بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة ويدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان
من كل مجهول وقد تكرر في الحديث ومنه حديث مطرف ان لي نفسا واحدة واني
اكره ان اغرر بها اي احملها على غير ثقة وبه سمي الشيطان غرورا لأنه يحمل الانسان
على محابه ووراء ذلك ما يسوءه ومنه حديث الدعاء وتعاطي ما نهيت عنه تغريرا اي
مخاطرة وغفلة عن عاقبة الأمر ومنه الحديث لأن اغتر بهذه الآية ولا اقاتل احب
الى من ان اغتر بهذه الآية يريد قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى وقوله ومن يقتل مؤمنا
متعمدا المعنى ان اخاطر بتركي مقتضى الأمر بالأولى احب الى من ان اخاطر بالدخول
تحت الآية الأخرى ومنه حديث عمر ايما رجل بايع آخر فانه لا يؤمر واحد منهما
تغرة ان يقتلا التغرة مصدر غررته اي ألقيته في الغرر وهي من التغرير
كالتعلة من التعليل وفي الكلام مضاف محذوف وتقديره خوف تغرة اي خوف وقوعهما
في القتل انتهى وفي مجمع البحرين غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور خدعه واطمعه
بالباطل فاغتر هو الى ان قال وفي الخبر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وفسر بما يكون له

ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول مثل بيع السمك في الماء والطير في الهواء الى ان قال والتغرير
حمل النفس على الغرر وهو ان يعرض الرجل نفسه للمهلكة ومنه الحديث لا يغرر الرجل بنفسه
انتهى وفي مجمع البيان والغرة يجوز ان يكون من الغر والغرارة فيكون معناه ما جهلك
واغفلك عما يراد بك ويجوز ان يكون من الغرور على غير القياس وفيه ايضا والغرور
ظهور امر يتجهله الانسان من الحذر فقال غره غرورا واغتره اغترارا وفيه ان الكافرون
الا في غرور وقيل معناه ما هم الا في امر لا حقيقة له وفي الصافي ان الكافرون الا
في غرور لا معتمد لهم انتهى وعن جامع ابن سعيد الغرر ما انطوى امره وروى ابن الكرام
عن امير المؤمنين عليه السلام ان الغرر عمل ما لا يؤمن معه الغرور اي انتهى هذا ولقد اتفقوا على ان الغرر
في المعاملات انما هو للسلامة فيما ابني على المكايسة يجب الممنوع لان الخطر الشخصي لا
يبطل المعاملة قطعا الا ترى ان الشخص اذا اشترى سمكة باضعاف قيمتها برجاء
احتمال ابتلاعها درة غالية كانت المعاملة في عرضة الخطر لعدم الاعتماد على حصول
الغرض وحصول الخسارة على تقدير العدم كما ان انتفاء الغرر الشخصي لا يوجب الصحة
مع كون المعاملة غررية نوعا كما لو اشترى الآبق العتق فان الخطر منتف بالنسبة الى
هذا المشتري بيعها اي اشتراه بقيمة نازلة جدا مع ان المعاملة باطلة لكون الغرض من
المعاملة المالية لا يحصل مع الاباق فكان استخدامه مفروضا في معرض الخطر نوعا وبالجملة
فالمناط كون المعاملة مبنية على المكايسة ومرجعه العرف وهذا مما يختلف باختلاف
العادات الا ترى انه يعتبر في الفواكه الوزن ويبطل بيعها بالخرص مع انه يجوز الاكتفاء
بالخرص فيها لكونها على الشجرة وكذا يختلف حال الحطب بالاعتبار بالوزن والخرص و
من هذا القبيل ما في جواز الاكتفاء بالأوزان المتعارفة في البلاد مع الجهل بها

تفصيلا

تفصيلا كالوقية والحقة والوزنة في بلادنا فان المشترين لا يعرفون منها الا الاسم
بل اهل الأعصار لا يعرفون غالبا الأوزان المتداولة في بلادهم تفصيلا ولم يفت احد
بوجوب استعلام المقادير على الناس وبطلان معاملة من لا يعلم بها وليس الا لعدم جري
العادة على هذا النحو من المكايسة وانما اكتفوا بتعيين العنوان الشائع المتداول المتعين في
الواقع والوصف في وزن صدق الغرر مدار استقرار العادة المكايسة وعدمه تابع
فيه عن كونه محلا للخطر عندهم فان العقلاء لا يقدمون على ما هو محل الخطر فلا يصدق على
ما لا يتحرز عنه العقلاء انه موضع الخطر وبما ذكرنا ظهر ما فيما افاده شيخنا المرتضى حيث قال
بعد تحقيق القول في التقدير بغير ما يتعارف به التقدير ثم انه قد علم مما ذكرنا انه لو وقعت
معاملة الموزون بعنوان معلوم عند احد المتبايعين كالحقة والرطل والوزنة باصطلاح
اهل العراق الذي لا يعرفه غيرهم خصوصا الأعاجم غير جائز لان مجرد ذكر احد هذه
العنوانات عليه وجعله في الميزان ووضع صخرة مجهولة القدر معلومة الاسم في مقابله
لا يوجب للجاهل معرفة زائدة على ما يحصل بالمشاهدة انتهى فان ما ذكره بعينه جار بالنسبة الى
اكثر اهل العراق حيث لا يعرفون ان الحقة كم مثقالا والمثقال كم حمصا وانه كم شعيرة والقول
ببطلان معاملة هؤلاء المعرضين ذو غرر لا يلتزم به احد الى الفقيه بل الضرورة قاضية
مما ذكرنا ما عن الشهيد في شرحه حيث قال في مسألة تعيين الأثمان بالتعيين عندنا قال والبعض
المخالفين من العامة تعينها غرر فيكون منهيا عنه اما الصغرى فلجواز عدمها او ظهورها مستحقة
فينفسخ البيع واما الكبرى فظاهرة الى ان قال قلت منع الصغرى لان الغرر احتمال مجتنب عنه في
العرف بحيث لو تركه وبخ عليه وما ذكره لا يخطر ببال فضلا عن اللوم عليه انتهى فظهر
منه ان المناط في الغرر كون المعاملة محلا للخطر بحيث يجتنب عنه العقلاء ويذمون

ويوبخون من اقدم عليها ولم يعتد بما يتطرق اليها من احتمال الضرر المعتد به عند العقلاء وانما لا يعتد به من احتمال الضرر ولم تجر العادة على الاعتداد به والتحفظ عنه فليس غررا وان كان خصوص هذا المتعامل على خطر في معاملته نعم قد يكون هذا النحو من الاقدام على المعاملة سفها وهو غير الغرر على التحقيق فان بينهما عموما من وجه هذا ولكن التحقيق ان بين الخطر المجتنب عنه عرفا بحيث لو تركه وبخ عليه وبين الغرر ايضا عموما من وجه لتحقق الاول بدون الثاني فيما لو اشترى شيئا باضعاف قيمته من غير ما يصلح اعتياد العرف بالملك في اشترائه بل لا يليق بحاله ولا يحتاج اليه فان اللوم متحقق مع انتفاء الغرر وتحقق الثاني بدون الاول فيما لو اشترى المجهول او الآبق المرجو الحصول بقيمة بارزة تجد لكل لو اشترى ما تردد بين قيمته المثقال دينار وبين ما قيمته خمس مائة دينار فانه لا يوبخ على هذه المعاملة بل اغا يوبخ تاركها ويعد من فوتها الجهالة والابهام من السفهاء وكذا لو اشترى الآبق المرجو عوده الذي قيمته مائة دينار بعشرة دنانير فان الغرر متحقق في المقامين مع انتفاء اللوم وبالجملة فالغرر عبارة عن المسامحة فيما بني على الكياسة وان لم يكن خصوص المقام مما يكون فيه عند العقلاء واهل المعاملة كمن يبيع التالف وقال في القواعد الغرر ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه قاله بعضهم ومنه قوله تعالى متاع الغرور وشرعا هو جهل الحصول واما المجهول فمعلوم الحصول مجهول الصفة فليس غررا وبينهما عموم من وجه لوجود الغرر بدون الجهل في العبد الآبق اي لو كان معلوم الصفة من قبل او بالوصف الآن ووجود الجهل بدون الغرر كالمكيل والموزون والمعدود اذا لم يعتبر وقد يتوغل في الجهالة كحجر لا يدرى اذهب ام فضة ام نحاس ام صخر ويوجدان معا في العبد الآبق المجهول صفته ويتعلق الغرر والجهل تارة بالوجود كالعبد الآبق المجهول الوجود وتارة بالحصول كالعبد الآبق المعلوم الوجود وبالجنس

كحب لا يدرى

كحب لا يدرى ما هو وسلعة من سلع مختلفة وبالنوع كعبد من عبيد وبالقدر ككيل لا يعرف قدره والبيع الى مبلغ السهم وبالعين كثوب من ثوبين مختلفين وبالبقاء كبيع الثمرة قبل بدو الصلاح عند بعض الاصحاب ولو اشترط ان يبدو الصلاح البتة كان غررا عند الكل كما لو شرط صيرورة الزرع سنبلا والغرر قد يكون مما له مدخل ظاهر في العوضين وهو ممتنع اجماعا وقد يكون مما يتسامح به عادة لقلته كاس الجدار وقطن الجبة وهو معفو عنه اجماعا ونحوه اشتراط الحمل وقد يكون بينهما وهو محل الخلاف كالجزاف في مال الاجارة والمضاربة والثمرة قبل بدو الصلاح والآبق بغير ضميمة انتهى وفيه ما لا يخفى فان الغرر ليس له حقيقة شرعية ولا يختص النهي عن الغرر بالخطر من حيث الجهل بالحصول بل اعم منه لعدم دليل على هذا الاختصاص بل هذا مخالف لما فهمه الاصحاب واستدلوا به في كل باب فقوله وشرعا هو جهل الحصول من الغرائب مكان ولا يخفى ما في بقية كلامه وفي مقابل هذا القول ما ذهب اليه بعض الاساطين من معاصرينا من اختصاص الغرر المنهي عنه بالخطر من حيث الجهل بصفات المبيع ومقداره قال ان المنساق من الغرر المنهي عنه الخطر من حيث الجهل بصفات المبيع ومقداره لا مطلق الخطر الشامل لتسليمه وعدمه ضرورة حصوله في كل مبيع غائب خصوصا اذا كان في بحر ونحوه بل هو اوضح شيء في بيع الثمار والزرع ونحوهما والحاصل ان من الواضح عدم المخاطرة في بيع مجهول الحال بالنسبة الى التسليم وعدمه خصوصا بعد جبره بالخيار لو تعذر كما لا يخفى وبذلك يسقط الاستدلال بالحديث المزبور على اشتراط القدرة بالمعنى المذكور انتهى وفيه انه خلاف ما اتفق عليه الفريقان من الاستدلال بالنبوي على اعتبار القدرة على التسليم مع ان ما ذكره لا ينافي المزبور بل الانسب الى خلافه اولى

لان الخطر من حيث حصول المبيع في يد المشتري اعظم من الجهل بصفاته مع العلم بحصوله ويؤيده قبيل اهل اللغة بالمثال المعروف واما قوله ضرورة حصوله في كل مبيع غائب الخ ففيه ان الغيبة ليست نقصا في العائب ولا قصورا في ماليته بل انما هو قصور في الشخص عن الاحاطة عليه والتقلب فيه بخلاف الاباق فان العبد بالاباق يعرضه عدم الحصول فهو منقص لماليته بخلاف غيرها وبالضرورة الغيبة لا توجب كونه بالغائب في معرض الخطر واما كون المال في البحر ونحوه فلا يوجب كونه بعرضه عدم الحصول بل ربما يكون رجاء حصوله اقوى من غيره ولو اتفق كونه كذلك فهو كالعبد المريض المشرف على الموت لا يصح بيعه كالآبق واما قوله بل هو اوضح شيء في بيع الثمار الخ ففيه ان تحقق الغرر فيه مسلم الا انه خرج بالدليل في بعض الصور فلا ينتقض النبوي به واما قوله خصوصا بعد جبره بالخيار ففيه ما سيجيء من ان الخيار لا يندفع به الغرر في هذا المقام وخامسة كلامه فيما افاده عمي العلامة البهبهاني في تعليقته على مجمع الفائدة من مساواة الغرر للسفه فان التحقيق ان بين الغرر والسفه عموما من وجه لتصادقهما في شراء الآبق باضعاف قيمته من غير داع موجب له وصدق الاول بدون الثاني في شرائه بعشر قيمته مثلا وصدق الثاني بدون الاول في شراء الحنطة الحاضرة المعلومة مثلا باضعاف قيمته من غير داع اليه هذا ومجمل القول فتحقيق معنى الغرر ولنرجع الى المقصود فنقول ان التحقيق عدم قدح الجهالة في الصلح مع التعين في الواقع لعدم كونها غررا لان الغرر على ما عرفت عبارة عن المسامحة فيما بني على الكياسة كما صرح به المحقق الثاني في غير موضع والصلح ليس بحسب الذات مبنيا عليها بخلاف البيع والاجارة فلا يصدق

على الصلح

على الصلح على المجهول الغرر ان قلت ان هذا انما يتم فيما كان في مقام الابراء والحطيطة واما ما كان في مقام التجارة فهو مبني على الكياسة لا محالة فان التجارة مبنية على المغالبة والكياسة بالذات فعلى هذا لا فرق بين المصالحات الموقعة وبين البيع والاجارة في اعتبار العلم فيهما لان ابتناء البيع والاجارة على الكياسة انما هو لكونهما من انواع التجارة فاذا شاركهما الصلح في العلة ترتب المعلول لا محالة فالفرق بينهما وبين الصلح انهما لا يصلحان الا للتجارة بخلاف الصلح فانه لعمومه قد يجري في مقام التجارة وغيره فتحمل الجهل بالعوضين في الصلح الغير الغرري ولا يمكن ان يقال ان الصلح يصح خلوه عن العوض رأسا بخلاف البيع والاجارة فليس العوض ركنا فيه ويرى بحيث اعتبر فيه العوض لم يعتبر فيه ما يعتبر فيهما لان العوض حيث اعتبر فيه كان ركنا فيه ايضا ولهذا يبطل بفساده ايضا على ما سيجيء انتهى ثم قلت متمسكا باهل العصمة ان تكون التجارة مبنية على المماكسة من كل جهة نعم ولو سلم فكونه كذلك مطلقا حتى في الصلح مم ولو سلم فكفاية ابتناء التجارة نوعا على ذلك في تحقق الغرر مع عدم ابتناء الصلح عليه مم بل المسلم كون المسامحة فيما بني نوع المعاملة على المماكسة غررا وهذا النوع اي الصلح ليس كذلك وان كان ما تصادق معه وهو التجارة كذلك ولو سلم فكون الصلح تجارة مم غايته الامر كونه معاوضة حيث اعتبر فيه العوض وهو اعم من التجارة ومن المعلوم ان المعاوضة ليست مبنية على المماكسة نوعا نعم الغالب فيها ذلك ولكنها ما قضية اتفاقية والابتناء النوعي لا يؤثر شيئا وبالجملة فالصلح اتباع ليس لغيره من الانشاءات يجب

اصل الوضع لان الجهل بالعوض فيه غرر مغتفر بل لا يتعقل فيه الغرر لانتفاء دائرته
وعموم فائدته بحسب اصله وطبيعته وهذا هو التحقيق في المقام وان لم يتنبه
له احد من الاعلام ولكن الحكم اجمع عليه اصحابنا ووافقه جماعة من المخالفين
بل لا اعرف الخلاف ممن يعتد به منهم الا الشافعي حيث قال لا يصح الصلح
عن المجهول فلو ادعى مالا مجهولا فاقر المدعى عليه به وصالحه عليه لم
يصح الصلح لان ذلك فرع معاوضة ولهذا يثبت في الشقص الشفعة فيه
فلم يصح في المجهول كالبيع ولان المصالح عليه يجب ان يكون معلوما فكذا
المصالح عنه قياسا انتهى واستدلوا له بوجوه منها العمومات الدالة على
نفوذ الصلح مطلقا قال في كره لا يشترط العلم بما يقع الصلح عنه لا قدرا ولا
جنسا بل يصح الصلح سواء علما قدر ما تنازعا عليه وجنسه او جهلاه
دينا كان المدعى او عينا وسواء كان ارثا او غيره عند علمائنا اجمع وبه قال
ابو حنيفة واحمد لعموم قوله تعالى والصلح خير وعموم قوله عم الصلح جائز بين
المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ولان النبي صم قال في
رجلين اختصما في مواريث درست بينهما توخيا وليحلل احد كما صاحبه
رواه العامة ومن طريق الخاصة ما رواه ابن البختري في الحسن عن الصادق
قال الصلح جائز بين الناس انتهى وتبعه بعض من تاخر عنه ولا يخفى ان
هذا انما يتم لو لم تعم ادلة النهي عن الغرر بل اختصت بالبيع وبقي ما لم
يلحق به بالاجماع مشمولا للعمومات ولكن الظاهر انهم يلتزمون بذلك بل الظاهر
ان الاصل عندهم كون الغرر موجبا للفساد الا ما اخرجه الدليل كما لا يخفى

على التتبع

على التتبع والاصل فيه النبوي نهى النبي عن الغرر نعم الرواية المسندة مقيدة بالبيع
ولكن المرسلة المطلقة مسلمة بين العامة والخاصة فان عبد الرحمن الجهم منع
من كون عقد الاجارة مشروعا متمسكا بانها غرر والنبي صم نهى عن الغرر
والعلامة ره قال بعد نقله منه بعوانه يعقد على منافع مستقبلة لم تخلق ثم
قال وهذا غلط لا يمنع انعقاد الاجماع لما تقدم من النصوص ولان الحاجة تدعو
اليه والضرورة ماسة له انتهى فهو كما ترى لم ينكر على عبد الرحمن دعوى النهي
عن مطلق الغرر ولم يدع اختصاصه بالبيع بل تمسك به لاشتراط العلم بالاجرة و
هو تصريح منه بدعوى النهي عن الغرر مطلقا قال ره اذا كانت الاجرة من المكيل او
الموزون وجب علم مقدارها بهما لانه عقد المتعاوضين لانه بدونه غرر و
النبي صم نهى عن الغرر ثم قال وهل تكفي المشاهدة كصبرة من الطعام مشاهدة او
قبضة من فضة مشاهدة الاقوى عندنا المنع لما تقدم من الغرر معه وثبوته
بدونه انتهى ويستفاد من هذا الكلام ان المناط في اشتراط العلم كون المشروط
فيه عقد معاوضة ولا دخل لخصوص هذا البيع في ذلك وصرح بذلك ص
في كتاب الاجارة عند قوله ولا بد من مشاهدتها او وصفها بما يرفع الجهالة
ان امكن فيها ذلك حيث قال ولا بد في المنفعة من العلم بها لان الاجارة عقد
معاوضة مبني على المغابنة والمكايسة فلا يصح مع الغرر فيجب مشاهدة العين
المستاجرة التي هي متعلق المنفعة او وصفها بما يرفع الجهالة انتهى فعلل بان المناط
كون العقد معاوضة مبنية على المكايسة كما مر تحقيقه وفي الجواهر فاما مال
الاجارة الذي هي الاجرة فالاظهر من المذهب انه لا يجوز الا ان يكون معلوما او لا

تصح ولا تنعقد الاجارة اذا كان مجهولا لانه لا خلاف في ان ذلك عقد شرعي
يحتاج في ثبوته الى ادلة شرعية والاجماع منعقد على صحته اذا كانت الاجرة
معلومة غير مجهولة ولا جزافا وفي غير ذلك خلاف وايضا نهى النبي صم عن
الغرر والجزاف وهذا غرر وجزاف انتهى ويستفاد منه ان المعاملة الغررية
باطلة في نفسها لعدم الدليل على صحتها وهو كما ترى متمسك بالنهي عن الغرر في
باب الاجارة مع انه لا يعمل بالمسند الصحيح فكيف بالمرسل فيعلم من هذا ان
النهي عن مطلق الغرر معلوم عن النبي صم والحاصل ان طريقة الفقهاء من العامة
والخاصة استقرت على التمسك بكون الغرر مبطلا في اشتراط العلم وغيره
من غير نكير ولم يدع احد اختصاص ابطاله بالبيع حتى انهم تمسكوا به على اعتبار
العلم فيما وكل فيه مع ان عقد الوكالة ليست من عقود المعاوضة حتى ان
الشيخ ره على ما في كره قال لا تصح الوكالة العامة واسنده الى جميع العامة
الا ابن ابي ليلى لما فيه من الغرر العظيم والخطر الكبير وقال في القواعد في
عد ما يعتبر في متعلق الوكالة الثالث ان يكون معلوما نوعا من العلم ينتفي
عنه عظم الغرر فلو وكل في شراء عبد افتقر الى وصفه لينتفي الغرر ويكفي لو
كان عبدا تركيا وان لم يستقص في الوصف انتهى وفي كره لا يشترط في متعلق
الوكالة وهو ما وكل فيه ان يكون معلوما من كل وجه فان الوكالة انما
جوزت لعموم الحاجة وذلك يقتضي المسامحة فيها ولذلك جوز بعضهم تعليقها
بالاخطار ولم يشترط القبول اللفظي ولا الفورية في القبول لكن يجب ان يكون
معلوما مبينا من بعض الوجوه حتى لا يعظم الغرر ولا فرق في ذلك بين

الوكالة العامة

الوكالة العامة والخاصة انتهى فهو كما ترى لم يستند في عدم اعتبار العلم في متعلق
الوكالة من كل وجه الى العمومات وعدم الدليل على الاشتراط الا في موضع خاص
وهو البيع وفي جامع المقاصد في شرح العبارة المتقدمة من عد لا خلاف في انه لا
يشترط ان يكون متعلق الوكالة معلوما من جميع الوجوه التي يتفاوت باعتبار
الرغبات فان الوكالة عقد شرع للارتفاق ودفع الحاجة فناسبه المسامحة ولانه
من العقود الجائزة ومن ثم لا يشترط فيه القبول اللفظي ولا الفورية في القبول
لكن يجب ان يكون معلوما مبينا من بعض الوجوه حتى لا يعظم الغرر ولا فرق بين
الوكالة العامة والخاصة كذا ذكره المص في كره وغيره انتهى فظهر ان الاصل كون الغرر
قاضيا بالفساد الا ما اخرجه الدليل وعليه استقرت الطريقة من غير نكير فلا يبعد دعوى
الاتفاق على اصالة الفساد فيما اشتمل على الغرر وبالجملة فالدليل على العموم الرواية
المرسلة التي تمسك بها في كره في باب الاجارة ونقل عن اهل المذاهب مثل
العلامة ليس قادحا مع اعتماده عليها واستناده اليها مع ان الشهرة بين العامة
والاتفاق على مفادها بين الخاصة يجبر بها ضعفها مع ان الاتفاق وشهرة الرواية
المعروفة التي استند اليها امثال العلامة من غير تامل وتردد يكفيان في حصول
الاطمينان الذي هو الحجة في كل زمان هذا كما اعتمدت عليه واستندت اليه وقد
يستدل له بوجوه اخر منها ان المستفاد من الرواية ان المنع من بيع الغرر
انما هو لكونه مشتملا على الغرر لا لانه بيع غرر ومنها ان المعاملة الغررية لا
يشملها العمومات الدالة على اصالة الصحة في المعاملات لانها منصرفة عما هو
المتعارف بين الناس ومن المعلوم ان الغرر لا يقدم عليه العقلاء وليس متعارفا

بين الناس فلا تحمل على بيان الصحة ومنها ان بناء الشرع على قطع التجافي وقلة التشاجر بين
الناس ولا ريب ان الغرر مما يوجب التشاجر والحكمة مقتضية لسد هذا الباب حسما لمادة
النزاع ومنها ان سيرة المسلمين في جميع الاعصار والامصار كانت مستقرة على التجنب عن الغرر
وما فيه الخطر ولا يخفى ما في كل هذه الوجوه من الوهن الا ان المجموع يكفي في حصول
الاطمينان فقد ظهر ان التمسك في عدم قدح الغرر في الصلح بالعمومات لا وجه له لان
النهي عن الغرر حاكم عليها بل هذا الكلام مناقض لما صرح به واستقر عليه طريقتهم من
من اصالة الفساد فيما اشتمل على الغرر ومن الوجوه التي تخيل عليها الحكم في عدم اعتبار
العلم في الصلح ان الصلح اسقاط فيصح في المجهول كالطلاق ومنها انه اذا صح الصلح
مع العلم وامكان اداء الحق بعينه فلان يصح مع الجهل اولى ومنها انه اذا كان معلوما
فلهما طريق الى التخلص وبراءة ذمة احدهما وذمة صاحبه بدون الصلح
ومع الجهل لا يمكن ذلك فلو لم يجز الصلح افضى الى ضياع المال على تقدير ان يكون
بينهما مال لا يعرف واحد منهما قدر حقه وهذه الوجوه عند التأمل بهائي كره
ولم ادر من استند اليها غيره ولا يخفى ما فيها من وجوه الفساد وكان الاستناد
اليها انما هو في مقام الزام الشافعي فانه لم يجز الصلح على الانكار وعقب الوجوه
بذكر خلافه واستدل له ومنها الصحيحان عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما
في رجلين كان لكل واحد منهما طعام عند صاحبه لا يدري كل واحد منهما
كم له عند صاحبه فقال كل واحد منهما لصاحبه لك ما عندك ولي ما عندي فقال
لا بأس بذلك اذا تراضيا وطابت انفسهما ونحوهما الموثق وهذا عمدة
ما استند اليه الاصحاب في هذا الباب ان قلت انها ليست صريحة في المدعى لاحتمال

كون مضمونها الابراء لا الصلح قلت ان هذا الاحتمال خلاف ظاهر العبارة فلا يعتد
به لان الدين لا يقال انه عند المديون بل عليه واقتابا سبب هذا التعبير للعين
والابراء لا يتعلق الا بالدين ان قلت فلعل المراد الهبة قلت يدفعه ان الظاهر
منها المعاوضة وهي تنافي الهبة فانها لا تعقل الا مجانا وان تنافي هذا لكونها
معوضة بهبة اخرى بان تكون عقد بازاء عقد لا ينافي خلو كل منهما عن العوض
تدبر في هذا المقام فانه قد زلت فيه اقدام اقوام ومن هنا يظهر اندفاع احتمال
كون المراد الهبة المشروطة بالثواب مع ان جميع هذه الاحتمالات مندفعة
بفهم الاصحاب منها الصلح ومنها ان من عليه حق يجهل قدره هو والمالك ويريد
ابراء ذمته والخلاص من ذلك الحق الذي هو امر مطلوب للعقلاء وجب ان
يكون له طريق الى ذلك ولا طريق الا الصلح فوجب ان يكون سائغا والا
لزم الحرج والضيق في الاحكام وهو منتف شرعا وهذا الاستدلال طريق معروف
بينهم ولا يخفى انه على تقدير تماميته لا يفيد الا ان الغرر منتف حيث العلم
يتعذر او يتعسر مع مسيس الحاجة الى تحصيل البراءة ولهذا خص الحكم في
الصورة بتعذر تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية ويرد عليه ان الدليل
ليس منحصرا في ذلك ولا اختصاص لسائر الادلة بالصورة المزبورة مع ان
هذا الدليل في نفسه قاصر عن افادة المرام اما اولا فلان ما يتعذر فيه العلم
الامر عنده اصل من الاصول المعتبرة ام لا فعلى الاول ولا شبهة في ان
التكليف انما هو العمل عليه وعلى الثاني يعمل بالقرعة وقصور الكلية الى
يجبر بما استدل لو عالية من الحرج والضيق وكيفما كان فلا يتعين الدليل

المزبور لمصلحة لا دفع الحاجة واما ثانيا فلان الحرج كما يندفع باغتفار الغرر في الصلح فكذلك
يندفع باغتفاره في غيره ولا دليل على اغتفاره في الصلح وكونه متعينا لذلك هذا
مع ان الصورة المفروضة ليس فيها ما يقتضي ذلك لان من عليه حق يجهل قدره
هو والمالك انما يتعين عليه اداء القدر المتيقن منه واما الزائد عليه فالاشتغال
به في نفس الامر كعدمه في خلوه عن الاثر في الثاني نعم لا ريب في كون البراءة القطعية
امر مرغوب فيه للعقلاء ولكن لا يجب على الشارع نصب طريق اليه وليس في
عدم التمكن عنه حرج وضيق في الاحكام لان هذا الشخص معذور عند الله
لا حرج عليه باي امر جاء لا اشكال ان هذا التحقيق الواضح والعجب من الاعلام
كيف غفلوا عنه مع سطوعه وغاية وضوحه وادعوا في التمسك به مع ان
بينه وبين اثبات مرامهم بون بعيد كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد
بالتامل فيما ذكرناه يظهر ما فيما افاده في الجواهر حيث قال بعد الاستدلال بالصحيحين و
الموثق والاطلاقات كالعبارة وغيرها من عبارات الجماعة ومنهم عبارات كره المحكي
فيها اجماع الامامية تشمل صورة كون المتنازع فيه مما يتعذر معرفته مطلقا او لا
امكن معرفته في الحال ام لا لعدم مكيال او ميزان ونحوهما من اسباب المعرفة ولا
خلاف في الاولى لاتفاق الادلة عليها فتوى ونصا مضافا الى ان ابراء الذمة
امر مطلوب والحاجة اليه ماسة ولا طريق اليه الا الصلح فلا اشكال فيها وكذا في
الثانية عند جماعة كالشهيدين والفاضل المقداد لتعذر العلم به في الحال مع
اقتضاء الضرورة ومسيس الحاجة الى وقوعه والضرر بتاخيره ولانحصار الطريق فيه
مع تناول الادلة السابقة له ومنه هذا المثال ايضا على نحو ... منه

يتعذر العلم بقدره في الحال مع امكان الرجوع في وقت اخر الى العلم به مع مسيس الحاجة
الى نقله في الحال فيشكل في الثانية من عموم الادلة بالجواز المعتضدة باطلاق عبارات
كثير من الاصحاب ومن حصول الجهل والغرر فيها الموجبين للضرر بالزيادة والنقيصة
مع امكان التحرز عنهما وانه القيد في المسالك وضعف في قدح اطلاق العبارة بصورة تعذر
تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية وهو حسن لما الترجيح عموم ادلة النهي عن الغرر
او لتعارضهما مع عموم ادلة جواز الصلح مع عدم مرجح للثانية فلابد من المصير الى
حكم الاصل وهو الفساد وعدم الصحة مضافا الى امكان ترجيح ادلة النهي عن
الغرر باعتضادها بالاعتبار وبجابرها عند الاصحاب على ادلة الصحة في كثير من
المعاملات المختلفة كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعروفة انتهى وفيه
مواقع للنظر منها قوله مضافا الى ان ابراء الذمة اه وقد عرفت ما فيه ويجري ما
فيه بعينه في قوله لتعذر العلم به في الحال ومنها قوله مع تناول الادلة له اذ
لو قلنا فقد عرفت عموم ادلة النهي عن الغرر ايضا فلا وجه للتمسك بادلة الصحة مع
ان النهي عن الغرر حاكم على العمومات والاطلاقات لا معارض لها ومن هذا
يظهر ما في قوله وهو حسن اما الترجيح عموم ادلة النهي اه فان حكومة ادلة النهي على
العمومات المصححة واضحة فانها مفسرة لادلة الصحة ومبينة لها فكان الشارع
يقول ان ما امضيته وانفذته من المعاملات انما هو ما لم يتضمن الغرر فيحال اليها
بعينها حال ادلة نفي الحرج بالنسبة الى ادلة الاحكام فان الفقيه لا يخفى عليه
حكومتها ولا يتوهم معارضتها لها وقد تقرر في محله ان الميزان في الحكومة
كون الحاكم لغوا لولا المحكوم عليه ومن المعلوم ان الغرر لا معنى له لولا ما دل على

صحة المعاملات وبالجملة فالحاكم ناظر الى المحكوم عليه ومترتب في اولويته عليه و
مفسر له مبين اياه كما فيما نحن فيه وهذا من نفايس المطالب ودقايق
المسائل ولبيانه مقام آخر ومنها قوله مضافا الى امكان ترجيح ادلة النهي
الخ فان ترجيح الدليل بالاعتبار بعيد عن الاعتبار فان الاعتبار لا اعتبار
به عند اولي الابصار ومن العجيب ما زعمه من ان تقديم ادلة النهي عن
الغرر مع ادلة الصحة عن سليقة الفقهاء عن اهل الا الظن ان يقول به
قائل هذا وظهر مما ذكرنا فيما افاده في الجواهر قال بعد حكاية ما في ض وفيه
اولا منع العموم في ادلة النهي عن الغرر فضلا عن ترجيحه او تعارضه
لعموم الصلح والرجوع الى اصالة الفساد اذ لم نعثر منها الا على النهي عن
الغرر في البيع الملحق به الاجارة بالاجماع على ان اطلاق النصوص ان سلم
معقد اجماع كرة المعتضد باطلاق المتن وغيره من عبارات الاصحاب
كما اعترف هو بذلك كله كان في تخصيص ادلة الغرر انتهى توضيح الفساد
ان عدم اختصاص النهي عن الغرر بالبيع بل عموم جميع المعاوضات مسلم
عند الفريقين بل انعقد عليه الاجماع ظاهرا وبدعوى محققة وقد عرفت
ان مستندهم في الحاق الاجارة بالبيع ليس بتعبد خاص بل انما المقتضي
كونه من المعاوضات المبنية على المماكسة والمغابنة وعليك بالتامل في
بقية كلامه ثم وظهر ايضا مما ذكرنا عن المقدس الاردبيلي ثم من انه يعتبر في
الصلح العلم في الجملة واما الوصف والمشاهدة مع الموافقة على عدم اعتبار
ما يعتبر في البيع من المعلومية بان مقتضى الادلة المتقدمة عدم الفرق بين العلم

في الجملة

في الجملة وعدمه اصلا كما لا يخفى وهذا منه نظير ما في كرة وغيرها في كتاب الوكالة
من اعتبار العلم في الجملة بمتعلقها لنفي معظم الغرر فليتدبر هذا وعلم الكلام في غرر
الابهام وظهر منه حال المجازفة وانها ايضا لا تقدح في الصلح بل هي اولى بذلك
من الابهام بقي الكلام في غرر الخطر وقد ظهر مما ذكرنا فساد ما ذهب اليه بعض الاساطين
من عدم كون الخطر من الغرر استنادا الى ان المنساق من الغرر المنهي عنه الخطر من
حيث الجهل بصفات المبيع ومقداره لا مطلق الخطر الشامل التسليم وعدمه وقد عرفت
انه خلاف ما صرح به ائمة اللغة وفهمه جميع الفقهاء من الخاصة والعامة وكيف ما كان
فلا خلاف في كون الخلوص من الخطر معتبرا في البيع وما يشبهه وانما الخلاف في الصلح
نعم حكي عن الفاضل القطيفي في ايضاح النافع ما ربما يتوهم منه مخالفته لجميع اهل العلم
حيث قال ان القدرة على التسليم من مصالح المشتري فقط لا انها شرط في اصل
صحة البيع فلو قدر على التسلم صح البيع وان لم يكن البائع قادرا عليه بل لو رضي
بالابتياع مع علمه بعدم تمكن البائع من التسليم جاز وينتقل اليه ولا يرجع على
البائع لعدم القدرة اذا كان البيع على ذلك مع العلم فيصح بيع المغصوب ونحوه نعم
اذا لم يكن المبيع من شأنه ان يقبض عرفا لم يصح المعاوضة عليه بالبيع لانه في معنى
اكل المال بالباطل وربما احتمل امكان المصالحة عليه ومن هنا يعلم ان نحو
بيع الحمام في الهواء لو باع الآبق منفردا لم يصح انما هو مع عدم رضى المشتري او
مع عدم علمه او كونه بحيث لا يتمكن منه عرفا ولو اراد غير ذلك فهو غير مسلم
انتهى والتحقيق ان هذه العبارة ايضا لا تدل على مخالفته وان كان موهما لها في
بادي النظر وجزم بها اهل النظر فقال ان الخلاف في اصل المسئلة لم يظهر الا

الا من الفاضل القطيفي المعاصر للمحقق الثاني حيث انه حكي انه قال الى آخر العبارة
المتقدمة وتوضيح المرام ان المراد بهذا الشرط كون الشيء بحيث يمكن تسلمه عادة لا
كون البائع بالخصوص قادرا على تسليمه فان الادلة لا تساعد الا على ذلك فنفي اعتبار
قدرة البائع على التسليم ليست مخالفة في المسئلة بل هو عين التحقيق الذي صرح
به جماعة من المحققين واما ما افاده من التفصيل في مسئلة بيع الآبق ومنع بطلانه
مطلقا فهو ايضا لا يدل على المخالفة في المسئلة لان الاباق على انواع وانما يكون منشأ
للغرر حيث التمكن المتعذر من الآبق او يتعسر ولما يجري الاباق على ما نعا من صحة
البيع من حيث الغرر نعم يمكن ان يلتزم فيه من باب التعبد الخالص واطلاق الرواية
ولا اظن احدا يلتزم به ايضا والمحقق المذكور التزم بفساد بيع الآبق في صورتين
احديهما كون الآبق بحيث لا يتمكن منه عرفا ولا فرق في هذه الصورة عنده بين علم
المشتري وجهله وبين رضاه وعدمه كما هو صريح عبارته والثانية عدم كون الآبق
كذلك مع جهل المشتري به او عدم رضاه فلو علم بهذا النحو من الاباق ورضي صح لانه
ليس غررا هذا مفاد كلامه ومحصل مرامه وهو وان كان محلا للنظر الا ان
المخالفة في اصل المسئلة لا يستفاد منه بل يستفاد من صريح هذا الكلام موافقته
لسائر الاعلام في كون الاباق الموجب لكون المعاملة غررية مبطلا للعقد و
بسط الكلام لهذا المرام لا يلائمه هذا المقام وبالجملة اختلفوا في اعتبار القدرة
على التسليم في الصلح على اقوال الاعتبار مطلقا استنادا الى ان الدائر على السنة
الاصحاب نفي الغرر من غير اختصاص بالبيع حتى انهم يستدلون في غير المعاوضات
كالوكالة فضلا عن المعاوضات كالمعاوضات الاجارة والمزارعة والمساقاة والجعالة

يتعذر



لا يستدلون

بل يستدلون بالمرسل المطلق كما عرفت وعدمه مطلقا نظرا الى ما تقدم من العمومات و
ما علم من التوسع فيها لجهالة المصالح عنه اي تعذر او تعسر معرفته بل
مطلقا واختصاص الغرر المنفي بالبيع والتفصيل بين ما كان من الصلح مبنيا على
المسامحة وما لم يكن منه كذلك فرجح في الاول الثاني وفي الثاني الاول وكان
مستنده صدق الغرر في الثاني دون الاول وقد حققنا ان الغرر هو المسامحة
فيما بني على المماكسة والمشهور هو القول الثاني ويظهر وجهه بالتأمل فيما
حققناه في غرر الابهام من ان الصلح ليس من عقود المعاوضات بمعنى
ان اعتبار العوض فيه ليس ركنا كما في البيع والاجارة وامثالهما نعم
يصلح لان يكون كل البضع لعموم فائدته ولكنه حيث لا يعتبر فيه العوض لا
تلحقه جميع احكام المعاوضات نعم يجري عليه بعض احكامها فان الغرر لا يتحقق
الا بابتناء النوع على المماكسة والصلح بحسب النوع والطبيعة مطلق لا يعتبر فيه
شيء مما اعتبر في غيره من العقود والايقاعات الا ما يتوقف عليه العقد من
حيث هو هو ولهذا يقوم مقام كثير من الانشاءات واليه يرشد قوله عليه السلام
الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا فيستفاد منه انه
بحسب قصد المتعاقدين وانه لا يعتبر فيه شيء الا التجرد عن هذين وانه
ينفذ في كل ما ثبت كونه قابلا للجعل بعقد من العقود ولهذا ان الصلح لا
يقوم مقام كثير من الانشاءات كالنكاح والضمان والعتق والكفالة والطلاق
والخلع قطعا وليس هذا لمجرد دليل مخصص لعمومات الصلح بل انما هو لقصور
مفهوم الصلح عن افادة هذه الآثار كما انه لا يفيد الفوائد المختصة بالشروط من

اثبات حقوق لا تثبت بالعقود وبالجملة فمقصود الصلح عن افادة ملك ما ذكر كمقصود البيع
عن افادة ملك المنفعة ومقصود الاجارة عن افادة ملك الاعيان فان المستفاد من
الادلة والمتيقن من العرف انما هو افادة الصلح لتمليك الاعيان والمنافع والابراء
والاسقاط على الوجه المخصوص وقد صرح الفقهاء من العامة والخاصة بافادتها
ما تفيده الامور الخمسة مقتصرين عليها ان قلت ان صح لاحد الشريكين مع الاخر
على ان يكون له راس ماله ولصاحبه الربح وعليه الخسران يفيد الاختصاص
احدهما بالربح والخسران وهذه الفوائد ليست من فوائد الامور الخمسة قلت اولا
فمنع ما ذكر فان مفاد هذا الصلح ليس الا اختصاص ما يساوي راس المال باحدهما
واختصاص ما بقي من الديون والاعيان بالاخر فهاهنا تمليك لاحدهما لما علله من
الربح لصاحبه في قبال رضاه بالمصالحة بطائفة من الاعيان الموازية لراس ماله
كما نبه اليه اخبار الباب وتقييد جماعة من الاصحاب بان يكون من المال العين دون الدين
وثانيا ان هذا الحكم نثبت بالنصوص الخاصة والتعدي الى غيره يحتاج الى الدليل
وقد مر تحقيق هذا الفرع مفصلا وتحقيق المقام وتنقيح المرام ان الادلة انما
دلت على تنفيذ الصلح فيما يصلح له واما كون كل امر قابلا للصلح فيحتاج الى دليل
اخر ان قلت ان التمسك بالعمومات والاطلاقات عند الشك في شرطية شيء
او مانعيته مما لا ريب في جوازه والشك في القابلية انما هو للشك في تحقق شرط
طلوع او وجود مانع فيه فان كانت الشبهة حكمية امكن الشك في شرطية
المفقود او مانعية الموجود فلا ريب في التمسك بالادلة في عدم الاشتراط او
المانعية فان الاصل عدم التقييد والتخصيص وان كانت الشبهة موضوعية

بعد احراز الشرطية والمانعية فتستصحب الحالة السابقة ان احرزت والا فاستصحاب العدم
الازلي محكم فيحكم بعدم الصحة مع الشك في الاشتمال على الشرط خلافا مع الشك في
المانع وبالجملة فيجري الشك في القابلية لا يمنع من العمل بالاطلاق والعموم قلت ان
الاستعداد الذي لا بد من احرازه في تنفيذ الاسبابات انما هو الاستعداد الذاتي
بمعنى كون الشيء من حيث هو هو قابلا لذلك الانشاء وموردا له فان الشك
فيه حقيقة شك في الموضوع ومن المعلوم ان الحكم يتوقف على احراز
الموضوع ولا ينفع الشك في الموضوع بعموم الحكم واطلاقه وهذا هو السر في
حكومة الاصل الموضوعي على ادلة الاحكام الا ترى انه لو شك في صلاحية
الحقوق لتعلق البيع بها لم يصح التمسك فيها بعموم ادلته كما لو كان الشك في
صحة بيع من جهة الشك في كون متعلقه قابلا للانتقال كالمردد بين الامرين
كونه خمرا او خلا او بين كونه حرا او عبدا فهل يرتاب ذو مسكة في عدم
جواز التمسك لصحة البيع حينئذ بعموماته وانما القابلية المعتبرة في ترتب الاثر فعلا
هي اخص من ذلك لانها هي القابلية من جميع الوجوه فان القابلية الذاتية
لا تكفي في الاثار بل لا بد من اشتمال الموضوع على الشرائط وكونه فاقدا للموانع
فالشك في هذه القابلية لا ينافيه الشك في القابلية الاولى ولا يشاركه في الاحكام
الا ترى ان للماء المطلق قابلية للطهارة بالاتصال بالمعتصم ليست للمضاف و
مع ذلك يعتبر في طهارته بمجرد الاتصال على ما يقال عدم التغير فاذا شك في الاطلاق
الذي هو المنشأ للاستعداد الذاتي لم يمكن التمسك بالاطلاقات في الحكم بالطهارة
بخلاف ما لو شك في التغير فيتدبر في هذا المقام فان تميز فتوى الموضوع عن فتوى

الحكم لا يخلو عن اشكال فان تمييز الفتوى بالنظر الدقيق راجعة الى الموضوع على ما صرح
به بعض مشايخنا ولكن المناط في الفرق ما يستفاد من الادلة وقد حققنا طرفا منه في
بعض التعليقات ولنذكر العبارة بطولها لما فيها من الفوائد والتحقيق في هذه المسألة قال المؤلف
بعد ما حكي عن خال المحقق موسى بن الشيخ الاعظم قدس نفسهما في مجلس درسه ان
دليل الصلح ليس مشرعا بل انما هو ملزم ويمكن ان يقال ان الصلح امر عرفي وهو قطع
النزاع او اسقاط المطالبات او تمليك ما يقصد غالبا في الاعيان والمنافع وليس له
حقيقة جديدة توجب الاجمال ولا ريب ان الفرد المحلى باللام اما موضوع للطبيعة
كما عليه المحققون والاحكام تتعلق بالطبايع على المختار فيكون حكم الجواز ثابتا على
الطبيعة المستلزمة لسرايته الى الافراد كافة سيما مع حذف المتعلق القاضي
بالعموم في اغلب المقامات واما انه ليس موضوعا لها ولا يجوز تعلق الاحكام بالطبايع
فلما ان يراد منه جميع الافراد فهو المط او الفرد المعين ولا قرينة عليه او الفرد
المنتشر وهو مستقبح في كلام الحكيم في مقام البيان لعدم الفائدة فلا اشكال في
افادته العموم والمراد بالجواز اما الحكم التكليفي بمعنى الاباحة فيكون مفيدا للصحة اذ
لا شيء من العقد الفاسد بمباح واما الحكم الوضعي بمعنى الصحة والمضي فلا كلام
في دلالته على المدعى وليس في اللفظ ما يفيد تقييده ببعض الافراد والاحوال
والاصل عدم التخصيص لا يقال قد خرج منه بعض الافراد جزما لانا نقول خروج
البعض غير قادح في الحجية في الباقي وليس فيما بين المشكوكات في الدخول والخروج
علم اجمالي حتى يسري اجماله الى العام مع ان ذلك ينافي احتجاج العلماء بهذا
العموم في كل مقام واما التخصيص بما احل حراما او حرم حلالا فانه في معنى الاجمال وفيه

نذكره مشروحا ومبسوطا في مبحث الشروط اي هما من هذه الحيثية سواء ولا مدخل
له فيما نحن بصدده فنقول لكل مقام يشك في جواز الصلح عليه وعدمه التمسك بعموم
جواز الصلح الا ما اخرجه الدليل فان قيل الظاهر من ذلك بيان مشروعية الصلح في
الجملة فلا عموم فيه ولا اطلاق قلت اولا ان هذا ينافي استدلال الفقهاء به في
موارد الشك في شرط او مانع ولا فرق بين الافراد والاحوال وثانيا ان وجود
الاستثناء في الخبر دليل العموم وانه هو المراد فيصير المعنى ان كل ما هو غير
المستثنى فهو جائز وثالثا ان هذا يجري على سائر عمومات ابواب الفقه من
قبيل احل الله البيع ونحو ذلك مع انه لم يشك فيه متكلم في افادته العموم و
لا ريب في التمسك بها في موارد الشك فان قلت ان الظاهر منه جواز الاصلاح
ورفع الشقاق ولا دخل له فيما اردته من العموم قلت هذا رجوع عن عقدية
الصلح ومصير الى ما ذهب اليه العامة من اختصاص الصلح بمقام النزاع فان قلت
نقول انه عقد بلفظ صالحت لكنه على حسب ما يجوز في غيره من العقود بمعنى انه
يتعلق بكل ما يتعلق به العقود من اعيان او منافع او حقوق ولا يلزم من ذلك
التعميم الى ما لم يثبت المعاملة فيه بغير الصلح قلت هذا في الحقيقة ارجاع الى قول
الشيخ قده بالفرعية من جهة وان لم يكن غرض ذلك القائل بل هو اهمل الاجمال الا
في كلام الشيخ قده كان في بيان مراد ولنا كلام طويل ليس هنا موضع ذكره ويحتاج
الارجاع الى ذلك الى وجود مخصص ومقيد مع ان ذلك يجيء في احل الله البيع
اي لقائل ان يقول ينصرف الى ما يجوز فيه الهبة مثلا او الهبة ينصرف الى ما يجوز
فيه المعارية والجعالة او بالعكس وبالجملة صرف العمومات الى ما لم يثبت تمام نظائره

من العقود ومقامه محل اشكال يحتاج الى الدليل مع انا نمنعه في الصلح على المجهول لما لا يقدر على تسليمه او نحو ذلك من الامور التي لا يقع عليها البيع وغيره بعموم الصلح جائز فلو بني على الانصراف الى صوري البيع والاجارة والابراء ونحوها لما كان لهذا الاستدلال موقع اصلا فان قلت انا لا نريد صرفه الى خصوصيات ما يصح فيه العقود الاخر بل الى نوع ذلك كما ذكره في تحرير محل النزاع بمعنى ان كل ما هو قابل لتوجه بعض العقود لتعلق احد العقود الخمسة عليه فهو قابل لوقوع الصلح عليه مع قطع النظر عن احواله مع جهالته ومعلوميته ونحوهما ولا ملازمة بين المقامين قلت نعم ولكن الصرف الى ذلك ايضا مفتقر الى دليل يدل على ذلك ولم نجد ما يقتضي ذلك والعموم شامل وبالجملة فهذا طال الكلام بالنقض والابرام ولكن لا طائل تحته ولو فهم ما افاده الشيخ في الدروس لم يصدر منه ما صدر ولكن بين السماع والاطلاع كما بين الخيال والعيان وتوضيح المرام ان عموم ادلة الصلح كما عرفت لا ينفع في اثبات قابلية الموارد المشكوكة فيها التعب نفسه وتكلف له من اثبات عموم الدليل اضيع عما اراده فان غاية ما يدل عليه الدليل ان الصلح في الموارد القابلة له نافذ مطلقا الا فيما احل حراما او حرم حلالا فانه لا ينفذ فيهما وانكانا قابلين له وليس مفاد العموم والاطلاقات ان كل مورد من الموارد يصلح لجريان الصلح وان كل اثر يترتب على الصلح بحكم الشارع الا ما استثني بل غايته الدلالة على لزوم القيام بمقتضاه ما جرت عليه العادة وتقتضيه ماهيته كما ان قوله تعالى احل الله البيع لا يدل على كون شيء قابلا لتعلق البيع به وان الاصل يترتب كل اثر عليه حتى يكون عدم صحته نقل المنافع مفتقرا الى دليل مخصص وهذا ما اشار اليه الشيخ قده بقوله ان

دليل الصلح ملزم لا مشرع فظهر ان اثبات عموم ادلة الصلح بهذا التطويل لا طائل تحته واما ما اجاب عما اورد على نفسه من ان الظاهر من الدليل جواز الاصلاح ودفع الشقاق وهو انه رجوع عن عقدية الصلح ومصير الى ما ذهب اليه العامة من اختصاص الصلح بمقام النزاع ففيه ان هذا منافاة في دلالة الروايتين على تشريع العقد المسمى بالصلح نظرا الى انه ليس معناه في اللغة والعرف الا ما معناه المتبادر منه هو رفع النزاع والشقاق فلا دلالة على كون هذا العقد وصحته بوجه من الوجوه الا انه يدل على صحة هذا العقد اذا كان في مقام المخاصمة كما عليه الشافعي من العامة فالجواب اجنبي عن السؤال وكذلك ما اجاب به عما اورده على نفسه بانه على حسب ما يجوز في غيره من العقود بمعنى انه يتعلق بكل ما يتعلق به غيره من الاعيان والمنافع والحقوق من ان هذا ارجاع الى قول الشيخ قده بالفرعية من جهة الخ توضيح الفساد ان الفرعية ليست مذهبا للشيخ وان صدر منه ما يدل عليه لكنه ليس مذهبه لتصريحه بخلافه والقول بفرعية الصلح لغيره لا يلائم هذا الكلام لان الفرعية انما هي التبعية في الاحكام في اختصاص الصلح بما يصلح لسائر العقود انما هو لكونه القدر المتيقن من موارده لاجل القابلية فيها دون غيرها الا ان التبعية اقتضت الحكم بعدم شمول الصلح المتعلق بغير ما تعلقت به سائر العقود وهذا لحراي من يقول ان دليل الصلح ملزم لا مشرع فظهر ان الحكم بعدم تعلق الصلح الا بما يتعلق به غيره ليس تخصيصا في ادلته حتى يتوقف على دليل مخصص ومن هذا ظهر ما في قوله ره مع ان ذلك يجري في احل الله البيع اذ لقائل ان يقول يصرف الى ما يجوز

فيه الهبة مثلا الخ توضيحه ان الاقتصار في مجاري الصلح على ما ثبت صلوحه لتعلق سائر العقود به انما هو لكونه القدر المتيقن وعدم دلالة العمومات على صلاحية كل شيء لتعلق الصلح به على ما عرفت ولو كان تخصيص البيع بما يجوز فيه الهبة ايضا للاقتصار على القدر المتيقن لكان في غاية المتانة ولا يجري دعوى الانصراف في ادلة العقود المذكورة الى الامور المزبورة فجزافه واعتسافه ولا يقاس ما نحن فيه عليه ومن هذا يظهر ما في قوله ره مع انا نمنعه في الصلح على المجهول لما لا يقدر على تسليمه الخ فان بين المقامين فرقا ظاهرا لان اشتراط العلم والقدرة وما يشبههما في تعلق الصلح تخصيص للعمومات وتقييد للاطلاقات واما اعتبار القابلية في متعلقه فهو كاعتبار الموضوع للاحكام ليس تخصيصا في ادلتها فان عدم تعلق الحكم بما لا يصلح له تخصيص لان المفروض انه ليس موضوعا للحكم الا ان الحكم بالنسبة اليه مخصص او مقيد وبالجملة فغاية ما يتمسك به في تشييد مرامه عموم ادلة الصلح واطلاقها وقد عرفت انه اعم مما ادعاه فلا حاجة الى تطويل الكلام بالنقض والابرام بعد وضوح المرام فظهر ان الاصل عدم كون الامور قابلة لتعلق الصلح بها بل مطلق الانشاءات ولا اصل فيها الفاسد اذا كان الشك فيصحتها من جهة الشك في الاستعداد واي اصل الاصل فنقول ان الصلح اذا كان في مقام الابراء والاسقاط فلا بد من احراز قابلية متعلقه للسقوط بالاسقاط وان كان في مقام نقل الاعيان والمنافع فلا بد من احراز قابليتها للنقل فان من الحقوق ما لا يسقط بالاسقاط كحق استمتاع الزوج من الزوجة وحق السبق الى الاماكن المشتركة وخص باسم الحكم في الاصطلاح ومنها ما هو قابل كالحقوق المالية من الخيار والشفعة وحق القصاص

ويختص باسم الحق ومنها ما هو مشكوك فيه كحق الابوة والحضانة والولاية التي للاولياء واراد ان يصالح بعضهم عن حقه وحق القسمة للزوجات وحق المضاجعة والمواقعة وحق رجوع الزوج في العدة الرجعية وحق الفسخ في مثل الشركة والمضاربة وحق الرجوع في الهبة وحق العزل في الوكالة وحق المطالبة في الوديعة والعارية والقرض وحق السبق في الامامة والمسجد ونحوها وحق النظارة في الوقف ونحوه وحق الانفاق للابوين والزوجة ونحوها وحق الفسخ في النكاح بسبب احد العيوب وبالجملة وقد وقع الشك في بعض هذه الموارد فاقول كاشفا للحجاب ورافعا للنقاب ان من الامور ما هو من لوازم الحقوق والامور المنتزعة للغير المصلحة بلا انفكاك منها ومن هذا القبيل حق العزل في الوكالة وحق المطالبة في الدين الحال للغريم وهذا النوع لا يمكن اسقاطه لا مستقلا ولا بالصلح اما الصغرى فلان الوكالة هي الاستنابة في التصرف ولا بد في تحقق مفهوم النيابة من ارتباط الفعل بالمنوب عنه وكونه باذنه بحيث يصح اسناد الفعل اليه فجواز الموكل للعزل من لوازم نيابة الوكيل عنه لان مفهوم النيابة وماهيته ترتفع بانقطاع الاذن من الموكل وبالجملة فاستحقاق العزل ليس الا ارتباط عمل الوكيل بالموكل واعتبار اذنه واستدامته فيه كالابتداء وهذا لا يمكن انفكاكه عن الوكالة ولهذا لا يمكن ان يكون العقود الاذنية عقودا لازمة بل الجواز ذاتي لها ومعنى كونها عقودا اذنية كونها متقومة بالاذن ابتداء واستدامة فان قلت ان الوكالة المشروطة في العقود اللازمة لازمة حتى ما كان لازما من طرف المشروط عليه كعقد الرهن على ما صرح به الاصحاب وهذا ينافي ما ادعيته من تقومها بالاذن قلت متمدا باهل

ان الوكالة المشروطة ليست من قبيل الوكالة العقدية عبارة عن الاستنابة بل انما هي عبارة
عن الولاية في التصرف فان الولاية كسائر الاموال من الحقوق يصح جعلها للاجنبي بالشرط
كغيرها من الحقوق فانها ايضا من وجوه السلطنة على المال وبالجملة فكما ان للمالك جعل
الملك لغيره فكذا له جعل بعض وجوه السلطنة خاصة لغيره ففي شرط الوكالة في عقد
الرهن تسليط الراهن المرتهن على بيع العين المرهونة وليس هذا من الاستنابة
في شيء وان كان البيع على تقدير صدوره من المرتهن واقعا عن الراهن لعدم
خروجه عن ملكه بالرهن بالضرورة بل غاية المرتهن حق استيفاء الدين من العين اما
بالمباشرة او غيرها ان قلت ان مقتضى ثبوت هذا الحق للمرتهن انتقاله الى ورثته
بالارث مع انهم مصرحون ببطلانه الا مع الشرط مع ان انتقال حقوق
المورث الى الوارث غير منوط بالاشتراط قلت من الحقوق ما لا يصلح الانتقال الا مصاحبه
بالمورث فبالموت يرتفع موضوعه فليس مما يترك حتى ينتقل الى الوارث ويقوم مقام
المورث كاستحقاق احد الزوجين الفسخ بالعيب فانه لا يمكن ان يقال ان وارث
الزوج ينتقل اليه الخيار مثلا فيفسخ النكاح ويسترد المهر من الزوجة لانه
من توابع الزوجية والوارث لا يقوم مقام المورث في المشروع فكذلك التابع
والسلطنة المشروطة قد تكون كذلك اشترطت له خاصة وقد تكون قابلة للانتقال
الى الوارث فهو على الاولى بمنزلة الوكالة وعلى الثاني بمنزلة الولاية والوصاية
كما صرح به بعض الاجلة فكما ان الولي كالاب والجد والوصي والحاكم المتصرف في مال
المولى عليه وكذا المقاص والملتقط فكذلك المرتهن بالاشتراط ولما كان الظاهر من اشتراط
الوكالة للمرتهن كونها لنفسه لا مطلقا لا بد لصرفه الى الاطلاق من قرينة وهذا

هو الذي

هو المراد من اشتراط الانتقال الى الورثة فانه كناية عن جعلها مطلقة حتى يصح
الانتقال فان قلت هذا تاويل بعيد لا يساعد عليه كلماتهم ولا يناسب تعليلهم
حيث حكموا باشتراكها مع الوكالة العقدية في جميع الاحكام من البطلان بموت
الراهن وجنونه واغمائه لعدم صلاحيته حينئذ للاستنابة بل ادعى بعض الاساطين من
مشايخ مشايخنا الضرورة على كونها نيابة وان لم تكن وكالة فيترتب عليها جميع
احكام النيابة التي من جملتها البطلان بالموت قلت مستند الضرورة البطلان
انه لا حجية في اجتهادات الاعيان الا مع الاتفاق الموجب للقطع والاتفاق هنا
ولو كانت نفس الاحكام مجمعا عليها فكون العلة انها استنابة ليس كذلك كيف
لو كان توكيلا فكيف يمكن جعلها للوارث بالشرط مع انه رغما لا يكون موجودا
ولا يكون حال الاشتراط صالحا للنيابة او يكون مستقبلا فلا بد من تعيينه مع ان
العلم بالوارث قبل موت المورث مخصوص بعلام الغيوب مع انه مستلزم للتعليق
ايضا فلا معنى لتوكيل الوارث وهذا قرينة على ما نزلنا عليه كلامهم وان ابيت
الا عن ان يكون مرادهم التوكيل حقيقة فلا ريب في كونه خطاء المعرفة فتم هذا
محصل الكلام في تحقيق استحالة اسقاط العزل بالصلح وغيره ومنه يظهر حال
استحقاق الفسخ في الشركة والمضاربة واستحقاق المطالبة في الوديعة و
العارية فانها ايضا تحمل الاسقاط على تنوعاتها واما استحقاق المطالبة
في الدين غير المؤجل فالظاهر ان اشتغال الذمة لا يعقل الا بلحاظ هذا الاثر غاية
الامر ان اعتبار الاجل موجب لاستحقاق المديون التاخير فاسقاط استحقاق المطالبة
رأسا مع بقاء الاشتغال غير معقول واما استحقاق التاجيل فهو وان لم يكن

خ ل
استحقاق

من لوازم الاشتغال بحيث يستحيل انفكاكه عنه الا انه كاستحقاق المديون للتاخير
من التوابع والتوابع لا تستقل بالجعل والاسقاط وقد صرح بذلك فكره وتبعه
بعض المحققين ممن تاخر عنه فظهر انه لا معنى لصلوح هذا النوع من الحقوق للاسقاط
بالصلح وغيره والضابط ان ما لا تعلق له بالغير من الاحكام فلا ريب في عدم صلوحه
للاسقاط كوجوه السلطنة من الاموال واما ما له تعلق بالغير من الاحكام فلا محيص
من التفصيل فيه بين قسم يصلح له وقسم لا يصلح له اما ما كان لارضائه مسقطا كالخيار
والشفعة فلا ريب في صلوحه للاسقاط واما ما ليس كذلك فمنها ما يسقط بالتبع ولا
يستقل بالاسقاط كالاوصاف والاجل او شرط التسليم في مكان الفلاني فانها
تسقط باسقاط الدين الفاقد للامور المشروطة ولا تستقل بالاسقاط واما
الشرط فلا تسقط بمجرد الرضا وهل تسقط بالاسقاط فيه اشكال الاقرب
ذلك ثم منها امور لا تسقط بالاسقاط ولكن يمكن الصلح لها الساقط بالالتزام
بالترك اذا رجع الى جعل حق الغير كاشتراط ان لا يهدم الحائط الذي بين
وبين جاره الذي هو في معنى جعل استحقاق بقاء الحائط للجار ومن هذا
القبيل اشتراط عدم الرجوع في العدة الرجعية في وجه بعيد فان حق الرجوع
لا يسقط بالصلح لانه لا يسقط بالاسقاط ولكن اذا اشترط عدم الرجوع لم يكن
للزوج الرجوع فلا يبقى اثر لرجوعه هذا ولكن فيه من وجوه الفساد ما لا
يحصى فان المعتدة بالعدة الرجعية زوجة حقيقة في وجه قريب والطلاق
ليس علة تامة للبينونة بل يشاركه انقضاء العدة مع عدم الرجوع فاسقاط
حق الزوج اسقاط للزوجية واشتراط عدم الرجوع تحريم للحلال او على الو

الاقرب

الاقرب عكس ان يقال ان الرجوع ليس الا الرضا بالزوجية الاولى مقترنا بكاشف
من قول او فعل فاشتراط عدم الرجوع لا معنى له لان الرضا ليس امرا اختياريا
يمكن الالتزام بعدم الاتيان به وليس الرجوع انشاء فسخ الطلاق فتدبر وبالجملة فحكما
علم عدم صلوحه للاسقاط بما ذكرنا او بوجه اخر فلا اشكال في عدم تعلق الصلح
المفيد للاسقاط به وما شك فيه فالاصل فيه عدم الاستعداد والاصل في العقد
المشكوك فيه من هذه الجهة الفساد لما عرفت من انه من شؤون الشك في الموضوع
وادلة الاحكام لا يمكن ان تثبت الموضوع فان الموضوع مقدم على الحكم بالضرورة
فاثبات الحكم يتوقف على ثبوت الموضوع على ما يثبت به الحكم لزم تقدم الشيء على نفسه و
بيان ان العقد بمنزلة العلة الفاعلية والمورد بمنزلة العلة المادية ومعنى كونه
قابلا كونه علة مادية ولا يدل ما يدل على تاثير الفاعل على قابلية القابل بوجه من
الوجوه فان صلوح شيء للعلية اعم من صلوح الاخر للتاثير بالضرورة هذا ولهذا
لا يتمسك بالاطلاقات عند الشك في كون الصدقة بالعين او المنفعة وكون حاره
خلصة او مطلقة وانما يتمسك بالاطلاق عند الشك في اشتراط الخصوصية فيه
نعم اذا كان الشك في الصلاحية الشرعية مع احراز الاستعداد والقابلية بحسب
الماهية يمكن التمسك بالعمومات والا لم يجز التمسك بها في شيء من موارد الشك
وكشف الحال بالتحقيق ان حق الشخص على امر شيئا استيلائه عليه وسلطانه ملك
الاسقاط هنا الملك الا انه في الاعيان الخارجية مقوم لماهية الاستحقاق فلا يعقل
انفكاك الاستحقاق على الشخص عن ملك الاسقاط نعم قد يتجرد الحق بقيام علته كاستحقاق
النفقة المرهونة فان الزوجية علة له يترتب عليها لا بماهيته ولا معنى لاسقاط

الزوجية عن الثانية لكن الاولى بعد تحققه يصلح للدفع للزوج ان يسقط عن الزوجة حقوقا
في كل آن بعد حدوثه والذي لا يسقط الغاها هو الاستمتاع والتجدد بوجود علته وهي
الزوجية فيتوهم انه من قبيل الاحكام وهكذا الحال في جميع الموارد وبالتامل في هذا
الميزان الدقيق يتميز الحق عن الحكم بحيث لا يبقى مورد مشتبه فتدبر واما الصلح الناقل
فانما يحكم بنفوذه اي اعلم انه يستعد للمورد للانتقال اليه وهو ما كان مما يقبل مع عدم
اختصاصه بالناقل بحيث يكون له جعل للغير بان لا يكون الاختصاص اليه مقوما له فان
من الامور ما لا يصلح للنقل لعدم كونه ملكا كحق المارة وحق السبق الى مكان ومنها
ما لا يصلح له لكون اضافته الى المالك مقوما له كحق الاستمتاع فان مجرى الملك لا يقتضي
السلطنة على النقل فانه قد يكون عبارة عن مجرد السلطنة على النقل وقد يكون
عبارة عن السلطنة على الاتلاف وقد يكون عبارة عن ملك الانتفاع والاختصاص
كما في ملك الشارع الخاص ومما لا يصلح للانتقال حق الرجوع والخيار والشفعة مما
مقتضى الفسخ عود كل من العوضين الى مالكه وليس للخيار الا ملك الفسخ فلا يعقل
جعله لغير من له الملك واما الخيار المجعول للاجنبي فقد حققنا في الرسالة المعمولة في
الخيارات ان الاجنبي ليس شرطه بل ان المالك المشترط احد المتعاقدين غاية
الامر انه مقصد مباشرة الاجنبي فالحق للعاقد لا للاجنبي وايضا الرجوع الى النكاح
لا يعقل الا بالنسبة الى البعل والشفعة ايضا حق لرفع ضرر الشركة وهذا
لا يتصور الا بالنسبة الى الشفيع وهذا لا ينتقل الى الغير مع انتقال العين واما الوارث
فهو قائم مقام المورث فكان الشركة الاولية باقية على حالها لم تتبدل وان تبدل
الشريك ولهذا لا ينتقل خيار فسخ النكاح الى وارث الزوج لانه لا يقوم مقام المورث

قطعا

في الزوجية حيث هي حالكية مما يشك في كونه قابلا لتعلق الصلح وعدمه وتحقق ان الحكم
عدم الصلاحية لهذا وهل يقوم الصلح مقام الشرط فكما يصح مقام الاصول الجديدة ام لا
فيه اشكال من ان ما يثبت بالشرط وحقيقته صلاحيته للاثبات والجعل من حيث هو
اتباعي ابوة الصلح اليهما لا ريب فيه فالمتجه القيام مقام الشرط فيصح الصلح على
اثبات الحقوق مطلقا ان لم يكن من قبيل تمليك المنافع كجعل الخيار مقابلا للحق مالك
او غيره ومن ان الشرط لا يؤتي التمليك فلا يملك من اشترط له العتق والصياغة
شيئا على المشروط عليه ولهذا لا يتعلق تركه بعد موته فالامور المشترطة ليست
من المملوكات بل انما الشرط الزام مستتبع لبعض الاثار الوضعية لانه تمليك حق المشروط
عليه والصلح ليس مفاد مجرى الالزام وصلاحيته ما ثبت بالشرط لان يثبت على
حاله او ما هو اخر مغاير للحق الذي هو مفاد الشرط لم يثبت وليس هذا اشكالا في ناتيته للصلح
فيرتفع بالعمومات بل الاشكال في القابلية في الجملة حتى يستدل عليها بثبوتها بالشرط بل
كان مفهوم الصلح مغايرا لمفهوم الشرط وكيفية الثبوت بالصلح مغايرة لكيفية
الثبوت بالشرط فالشك في قابلية الثبوت على نحو الحق المغاير لذلك الحق مندرج فانه
يتوجه لذلك من هذا ليظهر السر في عدم قيام الصلح مقام الضمان والكفالة لانهما
تعهد والزام مرفق فتدبر جدا حفظه رحمه الله ثم ان عدم صحة الصلح في كثير من الموارد
من جهة عدم الصلاحية وانه ليس بمخصص للادلة وان الصلح جائز مطلقا
سوى ما حرم حلالا او حلل الحرام كالصلح على تحريم الحلال ان يلتزم احد المتصالحين
بترك ما احل الله فعله من غير ان يحق تملصه عليه شيئا مثل ان يصالح الزوجة على
ترك التسري او يصالح الاجنبي على ترك السفر او على ان لا يبصر ونحو ذلك الى غير ذلك

فان ترك التزوج التسري ليس فيه فائدة يعتد بها العقلاء فليس من الحقوق عندهم و
كذا ترك السفر مع عدم فائدة فيه للمصالح له فيجري مجرى تحريم حلال وفي هذا المقام اشكال قد
استصعبه الاعلام وقد اشبعوا في رفعه الكلام بالنقض والابرام ونظمه لنا فاعه
عما اشرنا اليه مع الايجاز في المقام اما الاشكال فهو ان شان الصلح كغيره من العقود
تحريم ما كان حلالا قبل العقد وبالعكس فعدم صحة الصلح المقصود منه التحريم و التحليل
التحليل ليس الا اهماله بالكلية وان كان المراد الحلال والحرام اللذان لا يتغيران
بالعقود في نظر الشارع فلا كل حلال وحرام فلا بد في كل مقام من احراز الصلاحية
والقابلية ولا يمكن التمسك بالعمومات عند الشك فيها والجواب نظمه مما حررنا انه لا
باس بتغير الاحكام عند تبدل الموضوعات فان الحرام هو التصرف في مال الغير بغير اذنه
فاذا دخل في ملكه بالعقد تبدل الموضوع وايضا الناس مسلطون على اموالهم فيجوز
لهم جميع وجوه التقلب فيها مع عدم مزاحمة حق الغير فاذا استحق الغير بالعقد شيئا
في مال من الاموال حرم عليه التصرف الحرام لتبدل العنوان واما الالتزامات التي ليست
مقدمة لاستيفاء الغير حقه فهو مجرى تحريم الحلال كترك الاكل ومما يتفرع على ما
حققنا من جواز الصلح انه لا يشترط فيه اعتبار العوض بل يصح خلوه عنه لما عرفت من
اتساع ابوته وعموم فائدته بحسب صنعه وطبيعته ولهذا يفيد فائدة الهبة والابراء
وهذا مما لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة ولكن الاشكال في تحرير الدول ان العلامة
ره افاد في جملة من كتبه انه لا بد في الصلح مما يتصالح به وعليه وان المصالح عليه و
المصالح عنه ركنان العقد فيتوهم مخالفته لما اتفقوا عليه بل اماتهم بجعل الحق المحض عدم
مخالفته لما هو المتفق عليه لان المصالح عنه والمصالح عليه اعم من العوض الا ترى انه لو

صالح

صالح مدعي دار في يد غيره المنكر لدعواه عما في يده بالنصف لم يكن هناك معاوضة لان مالك
النصفين شخص واحد بحسب الواقع ولا يعقل تعويض الشخص عن ماله بماله مع ان العقد
مشتمل على ما يتصالح به وعليه كما هو ظاهر وتوضيح المرام ان الصلح على ما عرفت عبارة
عن التراضي حتى قلين معوض احدهما بالاخر فهو عقد مركب منهما فالمراد بالمصالح عنه
والمصالح عليه ما يلتزم المتصالحان به ومن المعلوم ان ماهية الصلح متقومة بالالتزامين
اللذين لا بد لهما من متعلقين ومجرى كون احدهما مطاوعا للاخر غير مفيد لما عرفت
من انه لا بد في الصلح من استقلال الطرفين فالمدعي في المثال المتقدم التزم برفع اليد
عن دعواه بحذاء التزام المدعى عليه بتسليم نصفها اليه مع ان احدهما اعطى نصف
دار الاخر بحسب الواقع مجانا فانها اما للمدعي فانتقل النصف منه الى المدعى عليه و
اما للمدعى عليه فانتقل النصف منه الى المدعي كذلك وهذا تحقيق لطيف لم يتنبه عليه
احد بل غفل عنه بعض الفحول فالتزم بما لا يوافق الاصول فهو مع صدق في شرح قوله
ولا بد مما يتصالح به وعليه قال لانه من عقود المعاوضات فلا بد من عوضين من المصالح
عليه ان الصلح اي وقع موقع الابراء كالمصالحة من الحق على بعضه فانه يصح لعموم
شرعية الصلح وليس فيه عوضان قلنا يكفي في المغايرة الجزئية والكلية اي وفيه ما
عرفت من انه ليس بحسب الذات من المعاوضة نعم يفيد فائدتها ويقوم مقامها لما
من الاتساع وهذا لا يقتضي جريان احكام المعاوضة عليه مع ان الفرق بالكلية و
الجزئية في غاية الضعف فان الكل ليس الا الاجزاء فلو عوض بعض الاجزاء عن الكل فقد
عوض الشيء بنفسه وغيره وهو غير معقول مع انه لا يتم فيما يقوم مقام العارية فان
المنفعة ليست جزءا من العين فتم الثاني ان الابراء الحاصل بالصلح بحسب الواقع مجانا

غير مقابل بالعوض وهذا لا ينافي اعتبار اشتمال الصلح على الجانبين وعدم الانعقاد بالعطا
المحضة من احد الجانبين فان العقد المشتمل على الايجاب والقبول انما ناهية وقد مر ان تمايز
العقود ليس بمجرد معاني العبارات فانها من قبيل المعاني فلا بد لها من فصول مقومة وتوهم
انها من قبيل الالفاظ فاسد حد لكان حقيقة في اول الكتاب مع ان الصلح لا يعتبر فيه
لفظ خاص والتحقيق عدم جواز خلو الصلح من الايجابين المستقلين وعدم تحققه بالطاوعة
المحضة من احد الطرفين وقد يستظهر من الشهيد في شرح الترديد فيه حيث قال فلو ادعى عليه
فاقر له بها فصالحه على سكنى المدعى سنة فهو اولى بعدم الرجوع لانه عوض عن دعوا
وكذا لو كان الساكن المنكر لانه عوض عن دعوى انتهى وفيه ما عرفت من اعتبار الفرق بين
عدم اعتبار العوض وعدم اعتبار التركب من الانشائين المستقلين والفرع المفروض متفرع
على الثاني وهو معلوم الفساد وفي المسالك في هذا المقام ما يقضي منه العجب حيث قال عند شرح
قول المصنف ولو ادعى دارا فانكره وهو في يده ثم صالحه المنكر على سكنى سنة صح ولم يكن
لاحدهما الرجوع فكذا لو اقر له بالدار ثم صالح وقيل له الرجوع لانه هنا فرع العارية
والاول اشبه وانما قيد المصنف بانكار من هو في يده مع جواز الصلح مع الاقرار و
الانكار ليتصور كون الصلح المذكور عارية عند الشيخ لانه اباحة منفعة بغير عوض اما
لو اقر له بها فان الصلح وان صح الا ان المنفعة تقابل بالعوض وهو العين فلا يتحقق
العارية مع ان الشافعي لما شرط في صحة الصلح الاقرار وجعله فرعا على العقود المحضة
مثل العارية بما ذكرناه هنا مع كون المدعى عليه مقرا بها ووجهه ان العوضين من واحد
فكان الحكم راجعا الى العارية انتهى فانك ترى ما في عبارة الشرايع من التصريح بالتعميم فكيف
ينسب الشارح اليه التقييد مع ان العلة التي ذكرها في غاية الوضوح من الفساد والدلالة التي

المقر ... ان الرجوع حيث لا اسلم ... عوض ... فصالحه المدعى عليه على سكنى ... [illegible]

يحصل

هي ملك المقر له باعتراف المقر تكون عوضا عن المنفعة التي هي ايضا ملكه فهو ملك المنفعة
بجازا نعم على ما يقال في صورة الانكار ان المنفعة عوض عن الدعوى كما عرفت من تصريح
الدروس فالامر بالعكس مما افاده الشارح بالضرورة ولعمري ان مثل هذا من مثله في
غاية الغرابة وقد ظهر مما عرفت فيما افاده في الجواهر حيث رجح صحة ما لو صالح عن
هذه الدار فهو على الاظهر فبلت في القائم مقام الهبة وقوله في القائم مقام العارية بما
عن منفعة هذه الدار سنة مثلا فهو على الاظهر قلت ولكن بعد ما استظهره من العبارة في
المتقدم عن الكركي انه اشار الى اعتبار العوض في الصلح الى السلكية وحكى عن الفاضل الايضي
في جملة من كتبه بان من اركان الصلح المصالح عنه والمصالح به وعن موضع من كره انه
معاوضة اجماعا وما يرى في انتفاء الاجماع على خلافه الا الخيارة فقال والحجة ما عرفت ان لم
يكن اجماع على خلافه وفيه ما عرفت من عدم دلالة كلمات العلامة على كون الصلح
بنفسه من عقود المعاوضات وانه لاعتبار الاشتمال على المصالح به والمصالح عنه ليس من
اعتبار الاشتمال على العوض في شيء بل صرح في غير موضع بخلافه وقد بينا انه اذا قال البلد
عليه المنكر صالحني على كذا لم يكن اقرارا منه لان الصلح اي بمثابة المعاوضة وتارة قطع الدعوى
والخصومة وان استعمل بالمشتمل على الاقرار واما المحكى عن كره من انه معاوضة اجماعا ففي
غاية الغرابة لان العلامة قد صور من الصلح محضة في المعاوضة ثم ذكر صور البيت
فقال وهذا الخلاف فما تقدم لانه معاوضة اجماعا يعني ان ما تقدم من الصور معاوضة الا ان
الصلح مطلقا كذلك فراجع وتدبر ثم قال ولعل ما ذكر غير واحد من جهة الصلح عما في الذمة بالاقل
في غير الربوي بل وفيه حتى على القول بعمومه له باعتبار كون هذا الصلح المفيد فائدة معاوضة بل هو
معنى الابراء كما اعترف به في شرح مسند لا عليه بقول النبي لكعب بن مالك الخاتم مع خراب ك...

النظر واتبعه بتقييده وما نبه روي عن الصحابي شهد لذلك في الجملة بل الظاهر عدم الفرق بين
ان يكون صورة قصد الحط على الف نجما ويقصد النجم اثنتين وان ظهر تضمنها صورة المعاوضة
نعم الا ان يدعى جوازها ايضا لاشتراكهما في الغاية نعم الامر كما في شرح الاقتصار الى قبول الغريم
هنا وان لم يشترط في الابراء القبول للاجماع عقد الصلح وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك
اولوية الجواز فيما لو صالح على المؤجل باسقاط بعضه حالا وان كان بجنسه كما هو مقتضى
الملاك والاصحاب لما عرفت من عدم كونه معاوضة فلا يجري فيه الربا انتهى وفيه ان
الصلح عما في الذمة بالانقص له صور بعضها ليس صلحا حقيقة بل ابراء بلفظ الصلح فانه لا
يعتبر فيه لفظ خاص كالوصلح عن دين حال ببعضه كذلك وعن المؤجل ببعضه الحال كذلك
الاجل فانه ابراء ولا يفتقر الى قبول الغريم لان الالفاظ والعبارات لا اثر لها في هذه المقامات
والابراء من مقولة الايقاعات وبعضها صلح كالوصلح عن الالف بخمسمائة حاضرة وقصد
المعاوضة وبعضها صحيح كهذه الصورة مع قصد الابراء عن الخمسمائة والتعيين الباقي في
الحاضرة وقد مر الكلام في هذه المسئلة وبالجملة تصحيح الصلح عما في الذمة بالانقص لا ينافي
اعتبار اشتمال الصلح على الالتزامين المستقلين فان احدهما ليكتفي بالابراء في مثال الالتزام
الاخر بالحلول والتعيين وصح الخلو عن الالتزامين ليس صلحا بل يجري ابراء غير مفتقر
الى القبول فليتدبر فانه لا يخلو عن غموض ودقة وتبين بحمد الله ان المصالح لا بد من
اشتماله على الالتزامين المستقلين بحيث يكون كل من المتصالحين موجبا من جهة
قابلا من اخرى مع عدم تمايز في البين فيصدق على كل منهما الموجب والقابل من غير
تشكيك بل بالتواطي وعلى سبيل التساوي وانه لم يقل احد من الخاصة والعامة بانه من العقود
المحضة في المعاوضة نعم يستفاد من بعض كلمات الشافعي ولكنه في غير موضع ايضا صرح بخلافه و

ظهر اليه

فليك ما الصلح المصالح
ما الغير كغير صالح

ظهر ايضا ان المراد بقيام الصلح مقام الهبة والعارية ليس ما افاده بعض الاساطين من ان
ما فرضه عين الهبة والعارية لا الصلح القائم مقامهما ولكن لا يخفى انه حيث اعتبر فيه
العوض يجري عليه احكام المعاوضة من حيث هي هي فظهر وجه قولنا فليك ما
الصلح اي ما يقع الصلح عنه او عليه ملكا للمصالح او غيره لانه كان يكون وكيلا او وليا
فما من الاموال والحقوق التي ليس له بل يكون لغيره فهو كغير صالح اي مثل ما لا
يصلح لتعلق الصلح به كالخمر والخنزير والحقوق التي لا تقبل الاسقاط والنقل فكما ان الصلح
بالنسبة اليهما فاسد فكذا الصلح المتعلق بما ليس للعاقد بوجه من الوجوه ولهذا صرحوا
بانه لو بان احد العوضين مستحقا بطل الصلح من غير نكير ووجهه ان العوض ركن فيه
كما في غيره من عقود المعاوضات ان قلت ان الصلح على ما حققت ليس من المعاوضات
بحسب الذات ولا يعتبر اشتماله على العوض كما في صلح الحطيطة والابراء فليس العوض
فيه ركنا بل انما اعتبار العوض فيه كاعتبار العوض في الطلاق والمهر في النكاح فكما انهما
لا يفسد لظهور العوض مستحقا فكذا الصلح قلت ان المناط في الركنية كون الشيء مقوما
للانشاء بحيث ينتفي بانتفائه والعوض في الصلح كذلك ضرورة انه لا فرق بينه وبين البيع
والاجارة في نظر المتشرع من هذه الجهة نعم لا نسلم ان بنيته وعمومه فانه يصح خلوه عن
العوض وهذا لا ينافي ركنيته حيث اعتبر فيه واما النكاح فالمهر ليس ركنا فيه بل
ركناه انما هما الزوجان لان المنشأ فيه علاقة الزوجية وهو الارتباط بين الزوجين
وليس المقصود به تعويض البضع بالمهر ان قلت ان هذا انما يتم في الدائم واما المنقطع فالمهر
فيه ركن بالاتفاق ولهذا يبطل باهماله فيه دون الدائم ومع ذلك لا يبطل بتبين
استحقاقه قلت لو سلم الحكم في المتعة فالركنية فيها انما هي بمعنى لزوم الاعتبار في العقد

ى ورد بصحة العقد مداره وجوداً وعدماً كما في المعاوضات والحاصل ان جريان احكام المعاوضة
في الصلح المشتمل على العوض لا اشكال فيه بل الامر فيه اعظم حيث ان ظهور الاستعمال
للعين في غير الصلح الذي ليس مسطلا بجلاله ولذلك لما تقدم في اوائل الكتاب من ان المتصالحين
في الصلح بخلاف البيع فراجع وتدبر ويجري في الصلح جميع الخيارات الا خيار ق
لعموم ادلتها نعم لو لم يكن الاقدام على المعاملة اعتماداً على القيمة العادية لم يكن فيه
خيار غبن لان الاقدام على المعاملة على اي حال في معنى الاسقاط ولا اختصاص
لهذا الصلح بل البيع كذلك نعم يفارق البيع في ان قول المتصالحين انه كان معتمداً
على القيمة العادية لدعوى يحتاج الى البينة لان بناء الصلح بحسب الذات ليس على
المماكسة والمغابنة بخلاف البيع فثبوت الخيار لو ظهر مال الصلح معيباً لا اشكال
فيه واما الارش ففيه اشكال من اختصاص دليله بالبيع ومن ان الاصحاب لم يقتصروا
في الحكم على مورد النص لان مورد النص انما هو البيع مع انهم لم يفرقوا بين
المثمن بل حكموا بالارش في الاجارة وغيرها نعم استشكل بعضهم في ثبوت الارش فيما
اذا ظهرت العين المستاجرة معيباً مع جزمه بثبوته مع ظهور العيب في الاجرة وهم
بعض الاجلة ان التامل في ثبوت الارش في هذه الصورة لاختصاص الدليل بالبيع و
فيه ما لا يخفى لانه يقتضي التردد في ثبوته في عيب الاجرة ايضاً وانما الفرق من ان المنفعة
ليست لها خلقة اصلية حتى يتصور العيب فيها والعيب في العين لا يستلزم العيب في
المنفعة بل قد يوجب كما ليس ايضاً وانما يتعدى من مورد النص الى ما شابهه و
المثمن في البيع الذي هو من الاعيان انما هو الاجرة التي هي ايضاً كذلك لا المنفعة فتدبر
فانه لا يخلو عن دقة والحاصل ان الصلح يجري فيه الاقالة والخيارات التي تعم اي تعمها

كالغبن بناء على كونها اصلاً واما على التبعية فلا يجري الاقالة في مقام الابراء و
كذا الخيار وانما يتبع ما يفيد فائدته والى هذا اشرنا بقولنا وانما ينفسخ بالاقالة
وبالخيار اي على الاصالة فعلى الاصالة يجري فيه الخيارات العامة فتعود الذمة مشغولة
بعد ما كانت بريئة بالاقالة ولا يجري الخيارات الخاصة كالمجلس والحيوان الا على التبعية
فالحصر الذي اشرنا اليه في النظم اضافي فتدبر ولا تغفل مسألة لو كان مع رجلين درهمان
فادعاهما احدهما وادعى الآخر احدهما كان لمدعي الدرهمين درهم ونصف وللآخر نصف
الآخر فقط ان كان التداعي على المعين لا المشاع ولم يكن لاحدهما بينة وحلفا معاً
لان مدعي احدهما غير منازع للآخر في احد الدرهمين وفيه تساويا بالدعوى في
الآخر وحلف كل منهما على استحقاق النصف الذي يدفع اليه من الدرهم الآخر الذي
تساويت دعواهما فيه وهذا الحكم مع انه على وفق الضوابط العامة اجمع عليه اصحابنا
الامامية ووردت به الصحيحتان ولا ينافي صحتها الارسال لانجباره فيها بالشهرة مع ان
في سنديهما ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المدعى على تصحيح روايتهما اجماع
العصابة مع ان الثاني ارسله عن غير واحد من اصحابنا وهذا النحو من الارسال
يلحقه بالصحيح عند جماعة في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان
لي وقال الآخر هما بيني وبينك قال فقال ابو عبد الله عليه السلام اما الذي قال هما بيني وبينك
فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني
بينهما نصفين وبالجملة فالحكم في المسألة المفروضة مما لا ريب فيه وانما الاشكال
في شمول هذا الحكم لما لو ادعى احدهما الدرهم مشاعاً فان مقتضى القاعدة ح تنصيف
الدرهمين لانتفاء التداعي بل المدعي انما هو مدعي الدرهمين والمنكر هو الآخر فعلى

الاول البينة ومع عدمها يحلف منكر الاختصاص وقد يتوهم اطلاق الرواية وشمولها
لهذه الصورة ايضاً بل ظهورها في صورة دعوى الاشاعة لقرينة قولهما بيني وبينك فان
اللائق بدعوى اختصاص احدهما بدرهم قول احدهما لي والآخر لك وفيه ان قوله عليه السلام في التعليل
فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء ظاهر في دعوى الاختصاص فان التعليل
لا يتم الا في صورة دعوى الاختصاص لان الاقرار بان احد الدرهمين على سبيل
الاشاعة لصاحبه في قوة الاقرار بان الدرهمين نصف المقر له وهذا لا ينافي كون النصفين
الآخرين للمقر انما اعترف بنقيضه البيد لو كان المراد بكونهما بينهما عدم اختصاصهما
باحدهما وكون الاثنين بين الاثنين يصدق مع اختصاص واحد معين بواحد منهما
والآخر بالآخر ولو سلم عدم ظهورها في التعيين فالاطلاق ثم مهملة ولكونها قضية في
الجزئية لا تثبت بها الا التنصيف في صورة دعوى الاختصاص التي هي المتيقنة لكونها فيها
على وفق الضوابط العامة واما في دعوى الاشاعة فهذا الحكم مخالف للقواعد مع ان ظاهر
التعليل ان الحكم على وفق الضوابط العامة مع انه من البعيد اختصاص هذه الواقعة بحكم
خاص دون ما يشبهها فان الحكم في مطلق المشاع المتنازع فيه ليس كذلك مع ان الامر
ايضاً انما هو واضح بما في الضوابط ولهذا قال الحكم في السرائر باقرار احدهما
بدرهم وثبوت يدهما على الآخر قال ان الحكم ان يعطى المدعي لهما معاً درهماً وهم
صاحبه بذلك ويقسم الدرهم الباقي بينهما نصفين لان يدهما عليه انتهى ولم
يذكر الرواية بل انما استند الى القاعدة ولهذا بعينه حكم العلامة رحمه الله بالتحالف مع
خلو الرواية عنه وخص الفاضل المقداد بصورة دعوى الاختصاص مدعياً انه مدلول
الرواية المشهورة وكذا الشهيد رحمه الله في الدروس حيث قوى قسمة الدرهم نصفين في

صورة دعوى الاشاعة وارتضاه جامع المقاصد بعد ما حكاه عنه كما ارتضى التحالف و
كذا الشهيد الثاني في الكتابين فظهر ضعف ما ارتضاه الحكيمين وبالجملة فاما ان يكون الدرهمان بيد
واحد منهما فيحكم بهما له فكان مدعياً لهما او بواحد منهما ان لم يدع الا ذلك منهما سواء كانت
على الاشاعة او التعيين ويحلف الآخر وان كان بيد ثالث فيحكم له مع تكذيبهما او يعطى باقراره
مع التصديق واما ان يكون بيدهما معاً فيحكم بواحد منهما للمدعي على الاشاعة مع حلف
لمدعي الاختصاص وينصف بينهما مع تخصيص مدعيهما بواحد تام منهما ويحلفان على
النصف الذي يأخذانه هذا هو الموافق للضوابط الاصولية والمطابق لكلمات
الفحول ولا ينافيه اطلاق كلمات بعضهم بان الرواية ناظرة الى هذا التفصيل مع ان
اهمال الرواية كان في المقصود لعدم الدليل على التعدي ومن هذا يتبين ما في ما ارتضاه
في الرياض وتبعه صاحب الجواهر من اطلاق الحكم بالنسبة الى صورتي دعوى المعين
والاشاعة مع عدم الخلاف استناداً الى اطلاق الرواية وكذا ما اورد على الشهيد ره
والعلامة من ان ما افاداه اجتهاد في مقابلة النص فانك قد عرفت عدم دلالته
الا على ثبوت الحكم في صورة دعوى الاختصاص واما بالنسبة الى الصورتين مهملة ونظيرها
في كون الحكم على وفق الضوابط العامة بحكم التحالف علاوة بها فما حكما به مطابق للنص
ونتايجها اهل الجماد فالحكم بالاطلاق اولى بان يكون غفلة عما تدل عليه الرواية
عن كونه فهمهما اهل الدراية اجتهاداً في مقابلة النص نعوذ بالله من سوء
الظن باساطين الفن واما ما اورد على كرة عدم تمامية حلف كل منهما في
صورة الدعوى على الاشاعة لاختصاص الحلف بمن يكن اختصاص الدرهمين بدعيهما
معاً لان كلا من النصفين من كل منهما فمدعيهما معاً خارج بالنسبة الى النصفين

مع ذلك يستحق بعد الحلف الدرهم كملا لا النصف فمنه يظهر ايضا ان المفروض في كلامه ره
دعوى التعيين واما صورة دعوى الاشاعة فلا دليل له الا الكلام على شمول الحكم له حيث
قال في مسئلة لو كان في يد شخصين درهمان فادعاهما احدهما وادعى الاخر واحدا منهما
اعطى مدعيهما معا درهما وكان الدرهم الاخر بينهما نصفين لان مدعى احدهما غير منازع
في الدرهم فيحكم به لمدعيهما وقد تساويا في احدهما اي دعوى فيحكم به لهما هذا اذا لم
توجد بينة والاشهر انه لا بد من اليمين فيحلف كل منهما على استحقاق النصف الاخر
الذي تصادمت دعواهما فيه فمن نكل منهما قضى به للاخر ولو نكلا معا قسم بينهما
نصفين لما رواه عبد الله بن المغيرة عن غير واحد من اصحابنا الحديث انتهى فانه ره فرض
المسئلة فيما لو ادعى احدهما احد الدرهمين ومدعى الاشاعة يدعي كلا الدرهمين على
الاشاعة او احدهما ويدل على هذا تعليله ايضا بان مدعى احدهما غير منازع للاخر في
الدرهم الاخر فان مدعى الاشاعة منازع في كل من الدرهمين ولا يعترف للاخر بواحد
منهما بالتمام ولهذا الحكم بتنصيف كل منهما بينهما بعد حلف منكر الاختصاص هذا وان
يجئ ان الحكم بالتنصيف اما لتساوي اليدين وكونهما امارة على التنصيف فانه لتعارض
بينهما لانهما انما تدلان على الاختصاص مع الانحصار واما مع الانضمام الى مثلها فانما
تدل على الاشتراك وهو الاظهر واما لعدم الدليل على اعتبارها ح وان المسلم المدلول
عليه بالاخبار الاكثر انها مع عدم المعارض غاية الامر انهما تدلان على نفي الثالث ودوران
المال بينهما واما كونهما بينهما على التنصيف فلا ومع الدلالة فلعبارها الادلة عليه
كما قيل فلا دلالة لكل منهما على اختصاص المال بصاحبها بالتمام وتعارضهما من هذه
الجهة وتساقطهما فلا وجه له بل هو مخالف للعرف وحكمهم فيما لو لم ينزع الغاصب المالك

بضمانه نصف

بضمانه نصف الدار فلو كان لكل منهما اليد على تمام الدار لم يكن وجه لضمان الغاصب
لعدم الضمان عند التساوي بدفعه فطفره واما ما افاده في الجواهر حيث قال بعد ما اعترف
بان ظاهر الخبر بل ان الحكم المزبور على وفق الضوابط الا انه تعبد صرف من
هنا امكن ان يقال ان الوجه في عدم اليمين من احدهما انه بعد تساويهما في
اليد المقتضية لملك كل منهما الكل التي لا يختص الخروج من التعارض فيها الى المنافي
لقاعدة عدم ملك المال المتحد لاثنين كان النصف الذي هو خلاف مقتضاها الا مكان
الحكم بكونه لواحد منهما او يستخرج بالقرعة او بغير ذلك فالمرجح بعد ان كانت كل
لا تصير احدهما منكرا عليه اليمين بل هما بعد التساوي من هذه الجهة صارا
من لا يد لاحدهما والمتجه فيه قسمة المال نصفين بينهما قطعا للدعوى فهو كالصلح
القهري بينهما بذلك لا ان النصف يقتضي يد احدهما حتى يكون منكرا بالنسبة الى
دعوى الاخر عليه وكذا العكس فيكونان كالمدعي من وجه والمنكر من اخر فيتجه تحالفهما
فيحلفان ضرورة ثبوت الحكم المزبور في غير ذي الايدي كما سمعته في الوديعة
وفي التداعي في المال المطروح ونحوهما واليد انما قضت بالجميع ومعارضتها
بالاخرى لا تقتضي الحكم بل على النصف الذي هو خلاف مقتضاها ح وليس النصف
المحكوم به في النص والفتوى الا لقطع الخصومة بينهما بذلك بالعدل والانصاف
لعدم تحقق الدعوى من احدهما والانكار من اخر لكون المفروض تساويهما من
كل وجه ففي الحقيقة ليس الا دعوى واحدة وهي ملكية الدرهم الا ان احدهما يدعي
انها له والاخر كذلك ولا ترجيح لاحدهما بعد معارضة كل منهما الاخرى الموجب للتساقط
نحو البينتين المتعارضتين من كل وجه فيقسم بينهما على احتماله فيما يجب دعويهما

فان كانا اثنين فالنصف وان كانوا ثلثة فالثلث وهكذا قطعا للخصومة بينهما بالعدل
والانصاف فهو كالصلح القهري بينهما وجه النظر ما عرفت من ان اليد المنضمة الى مثلها
لا تقتضي ملك الجميع بل انما تقتضي الملك بالنسبة الى الاخر واليدان المجتمعتان في شيء تقتضي
النصف وفي الثلثة الثلث وهكذا فاليد في المسئلة المفروضة منهما تقتضي الاشاعة
في كل منهما وحيث اعترف احدهما باختصاص واحد منهما بصاحبه سقطت اليد
بالنسبة اليه وبقي حكمهما بالنسبة الى الاخر فاليدان المجتمعتان على الدرهم تقتضيان
الاشاعة والتنصيف فكل منهما بالنسبة الى النصف مدع من وجه وبالنسبة الى النصف
الاخر منكر فيعطى كل منهما النصف عملا باليد عند عدم البينة على خلافهما و
يحلف للاخر المدعي لاختصاصه من وجه بالنسبة الى النصف والحاصل ان ظهور
الرواية في كونهما على وفق الضوابط للعام كما يستفاد من العلامة والشهيدين
والمحقق الثاني والفاضل الهندي ونص عليه في الجواهر يقتضي ما اخترناه من التحالف
وان التنصيف لدلالة اليد على الاشتراك وتخصيص احدهما بواحد منهما للاعتراف
وهكذا دعوى الاشاعة فان مقتضاها مع دعوى الاشاعة قسمة كل منهما نصفين
كما عرفت من نص فيه وكذا ومع صدقه ومع عدم دلالة اليد الا على نفي الثالث مقتضاها
القرعة للعلم باختصاصه باحدهما مع الجهل بالواقع وعدم كون المقام مجرى شيء من الاصول
فالحكم المزبور لا ينطبق على القواعد الا بدلالة اليدين على الاشاعة في الدرهمين و
بطلانها في احدهما بالاعتراف من احدهما باختصاصه بصاحبه فالظاهر ان دلالة
اجتماع الايادي على الاشاعة مسلمة بين هؤلاء الفحول حيث حكموا بان مقتضى الايدي
مع دعوى الاشاعة تنصيف كل من الدرهمين واحلاف منكر اختصاصهما خاصة

فانه لولا

فانه لولا اقتضاء اليد ذلك لم يكن له وجه ولكنه على ما وجدته في التهذيب من كون بينهما
مكان معهما فلا يستظهر منها كونهما تحت ايديهما الا ان يستظهر من ظهور التعليل في
انطباق الحكم على القواعد فتامل ثم قال ره ومنه يعلم الوجه حتى في الدعوى بالاشاعة ضرورة
انها اشاعة في الاقرار بالدرهم الكلي الشائع المنطبق على نصفي الدرهم والثلثين من درهم و
الثلث من اخر وهكذا فيبقى النزاع بينهما في الدرهم الاخر على اشاعته فيدعيه المقر له
بالدرهم الاول مضافا الى ذلك الدرهم والاخر يدعيه له فيقسم بينهما نصفين على
الاشاعة للقاعدة التي ذكرناها التي تدل عليها الخبر بل السابق بل المعتضد من
بالفتوى المجزوم عن ملاحظة اقتضاء اليد الموجبة لتوهم ان مدعي الدرهم الاخر المنضم
الى ما اقتضته يده من النصف الذي هو درهم ايضا مشاع ملفق مدع صرف والاخر
منكر باعتبار انه قد ادعى عليه ما اقتضته يده فيحلف ويستحق النصف المشاع وهو الدرهم
الملفق اذ قد عرفت الغاء اليد في المقام وان الحكم بالنصف نصا وفتوى لقطع الخصومة
بينهما بعد تساويهما من كل وجه انتهى وهذا الكلام كما ترى فان دلالة اليدين على الاشاعة
مما لا يقبل الانكار فانها لا ريب في دلالتها على الملك من حيث هي غاية الامر ان اليد
المنفردة تدل على الانفراد والاختصاص بالملك واليد المنضمة تدل على الاشتراك ومن
المعلوم قصورها عن افادة الاختصاص مع الانضمام لا للتساقط بالمعارضة بل لانها لا
تدل الا على الملكية على حسب السلطنة واليد المنضمة سلطنة ناقصة فلا تصلح للدلالة على
الملك التام فلا تعارض بينهما ولا وجه لعدم دلالتها مع الانضمام على الملك اصلا لانها
مقتضى ذاتها والانضمام انما ينافي الاختصاص فتدبر والعلم عند الله ثم تحقيق مقتضى الايدي
اختصاص الحكم المذكور بما كان الدرهمان تحت ايدي المتداعيين فاما اذا كان الامر بينهما

مع عدم ثبوت يد عليهما على ما يقتضي الاصول الفرعية ولكن في باب الصلح من القضايا و
الاحكام من التهذيب مسئلة لو كان لرجل دينار ولآخر ديناران فاودع الواحد من اثنين
دينار عند شخص وكذلك الذي عليك الديناران او اودع ايضا عند هذا المودع دينارين
وضاع عند المودع دينار واحد مجهول لا يعلم انه من صاحب الواحد او من صاحب
الاثنين فهذا الدينار بين المالكين المنقسمين الى الانصاف الاربعة ثلاثة اي دينارا
تاما ونصفا ويعطي الآخر نصفا اما اختصاص الاول بالدينار فللقطع بكونه واحدا من الاثنين
لم تخلصه لمعنى امكان الاشاعة واما تنصيف الآخر بينهما فلتساوي نسبته اليهما
على وفق العدل والانصاف هذا ما ادعى شهرته بين الاصحاب والسند بها رواية السكوني
عن الصادق عن ابائه عليهم السلم في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه آخر
دينارا فضاع دينار منهما فقال ع يعطي صاحب الدينارين دينارا ويقسمان الدينار
الباقي بينهما نصفين وهو ممن ادعى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومع ذلك
وثقه جماعة مع ان الضعف على تقديره منجبر بالشهرة فهذا الذي يؤدي اليه النظر القاصر
ان الحكم مع عدم الامتزاج القرعة واما معه فان كان باختيار المودعي من غير اذن
فيضمن التالف والا فوجوه التثليث لحصول الاشاعة حقيقة او حكما بالامتزاج بعيد
مع عدم الامتياز بالاجماع كما نطق به كلماتهم في كتاب الشركة والتنصيف نظرا الى ان الشركة
النزيلية انما هي لا الاشتباه ولا اشتباه في واحد منهما وانما هو في احدهما فقط و
الحقيقية لا وجه لها في مثل المقام والقرعة نظرا الى اختصاص الشركة بالمزج التام كما في
المايعين لا يجري الامتزاج الرافع للامتياز كما هو الحال في مطلق المثليات وبعض الانواع
في القيميات ومع الالتزام بشركة الامتزاج الرافع للامتياز منزلة الاشاعة فلا وجه لتخصيص

الحكم بصورة الامتزاج بل يجب الالتزام به مطلقا لان موضوع الحكم الاشتباه ولا دخل لخصوص
الامتزاج بل انما هو لحصول الاشتباه او وسطها او شرطها وعليه تنزل الرواية ويشهد
عليه كلمات الاصحاب فان المحقق لم يقيده في يع بالامتزاج وكذا العلامة في كرة وعد و الشهيد
في اللمعة وظاهر الشهيد الثاني في الكتابين ارتضاء التقييد وما اخترناه هو المطابق
للضوابط والاصول والرواية المزبورة لا يمكن الاستناد اليها في مخالفة الاصول لان مذهب
كان ضعف السكوني مشهورا والاجماع المنقول على تصحيح ما يصح عنه لا حجية فيه وانجبار
الضعف بالشهرة مسلم لكنها في المقام غير مجدية في صحة الاستناد اليه لانهم
مع ان اشتهار الفتوى بها مطلقا لانهم غاية الامر اشتهار اطلاق الكلام كالرواية
وهذا لا يثبت به الفتوى على الاطلاق وان كان ظاهرا فيه ولكن الاهمال في فتاوى
الفقهاء مع اهمال الدليل غير عزيز بل الغالب الاتكاء على مضمون الاخبار فلعل
اهمال الفتاوى لاهمال الرواية وهذا لا يثبت به الا العمل بها في الجملة وهو غير منكر
فلا يمكن العمل به كذلك مع ان المشهور بين المتأخرين تقييد الرواية فان الفاضلين
والشهيدين والمحقق الثاني والفاضل المقداد قيدوه بالامتزاج وهو الظاهر من
الثاني ايضا ولا وجه له الا تطبيق الحكم على القواعد فان الامتزاج يوجب الشركة وليس
هذا العدول الا عدولا عن الرواية حتى يرتفع عنها من وجوه الحجية فانهم استدلوا بها
بها الحكم بعد التقييد علاجا بل انما هو لعدم دلالتها الا على ثبوت الحكم في الجملة فلا
اطلاق لها او لان الشهرة الجابرة لم تثبت بالنسبة الى اطلاقها او تحري لاشتهار العمل
بها لا يجبر ضعفها مطلقا بل بحسب الشهرة ويحتمل ان يكون المراد من الرواية الارشاد
الى الصلح الاختياري بالتنصيف وانه ينبغي لهما ان يتصالحا عليه وظاهر عبارة س

ان كلمات الاصحاب ايضا لا تأبى عن ان يكون هذا صلحا اختياريا ولعله لهذا نفى البعد عن
القول بالقرعة في س وقبح واختار في التحرير القسمة اثلاثا كما هو مقتضى الاشاعة وبالجملة
فلم يظهر منهم الاتكال على هذه الرواية في رفع اليد عن الضوابط المعلومة والالتزام بحكم
مخالف لها استنادا اليها مع انها في حد ذاتها قاصرة عن افادته سندا ودلالة
ولاشتراك الدلالة من عبارات لم يظهر عدم التزامهم بمخالفة الاصول استنادا الى
الى هذه الرواية بل كلماتهم في غاية الاضطراب ولو لم يكن فيها نص لم يكن للتأمل في
الحكم مجال قال في كرة لو اودع رجل عند آخر دينارين واودعه آخر دينارا وامتزجا ثم
ضاع دينار منهما فان كان بغير تفريط منه في الحفظ ولا في المزج بان اذن له في المزج او
حصل المزج بغير فعله ولا اختياره فلا ضمان عليه لاصالة البراءة ولو فرط ضمن التالف على
هذا بالنظر الى المستودع واما المال الباقي فانه يعطى صاحب الدينارين دينارا لان
خصمه يسلم له انه لا يستحق منه شيئا وبقي الدينار الآخر متساويا مدعواهما فقسم
بينهما نصفين لما رواه السكوني عن الصادق ع عن ابائه ع وذكر الرواية فقال ولو
كان ذلك في متساوي الاجزاء الممتزج مزجا يرفع الامتياز كما لو استودع احدهما
قفيزين من حنطة او شعير او دخن او سمسم واستودعه الآخر قفيزا من مثلها ثم
امتزج المالان وتلف قفيز من الممتزج فان الاقوى هنا ان يقسم المال التالف بينهما
على نسبة المالين فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث قفيز ولصاحب القفيز
ثلثا قفيز والفرق ظاهر لانه عين احد الدينارين مع ان الرواية مطلقة ولا
اشعار فيها بالامتزاج فان الاشتباه لا يتوقف عليه بالضرورة وقال في س ولو اودعه
واحد دينارين وآخر دينارا فضاع دينار واشتبه ففي رواية السكوني لصاحب الدينار

نصف دينار وللآخر الباقي والعمل بها مشهور وهنا الاشاعة ممتنعة ولو كان
في اجزاء ممتزجة كان الباقي اثلاثا ولم يذكر الاصحاب في هاتين المسئلتين عينا وذكرها
في باب الصلح فجائز ان يكون ذلك الصلح قهريا وجائز ان يكون اختياريا فان امتنعا
فاليمين والفاضلان احد اقوالهما التحكم في مسئلة الوديعة بان الدينار الباقي بينهما
اثلاثا لاختلاط الاجزاء وفيه بعد ولو قيل بالقرعة امكن انتهى فهذا الكلام يشتمل على
وجوه واحتمالات منها كونه صلحا قهريا ومنها كونه اختياريا ومع الامتناع من
احدهما يحلف الآخر ويأخذ الدرهم واما مع الامتناع منهما معا فالمصالح والحالف ولا
دلالة لكلامه على الحكم ولا بد للماس القرعة او التنصيف للانصاف ومنها القرعة
من غير تعيين ولا وجه لهذه الوجوه مع ملاحظة الرواية للاستناد اليها و
استفادة الحكم منها تامة وفي يح التاسعة في اثناء الايداع فان كان التلف عن تفريط
غرم المستودع التالف سواء اذن له في المزج او لا وان كان لا عن تفريط وكان المزج
بغير اذنهما فكذلك وان كان باذنهما او حصل المزج بغير اختيار للمستودع ففي الرواية
عن السكوني لصاحب الدرهمين نصفه وللآخر الباقي والعمل بها مشهور ولا يمكن
هنا دعوى الاشاعة كما في الاول لان ذلك خلاف الفرض لكن السكوني ضعيف
والشهرة ليست حجة فالاوجه ان يقول ان كان ذلك في اجزاء ممتزجة قسم الباقي
اثلاثا وان كان في غير الممتزج فالعمل كما في الرواية وقال العلامة ره في التحرير يقسم
على نسبة المالين كما قلناه في الممتزج وهو بعيد نعم لو قيل بالقرعة هنا لم يكن بعيدا
نعم هنا سؤال وهو انه هل في العمل بمدلول الروايتين في المسئلتين عين ام لا
فنقول لم يذكر الاصحاب فيهما عينا او ذكروهما في باب الصلح فجاز ان يكون الصلح قهريا

نصف دينار

وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا فاليمين انتهى وهذا الكلام كما ترى مع انه ضعف
الرواية تصريحا فالتنصيف في غير الممتزج انما هو القاعدة الكلية على ما يقتضيه بعض كلام
وفيه من الاضطراب ما ترى مثل ما في شرح اللمعة والظاهر ان ما في شرح الحاوي عنده و
بالجملة فالذي يستفاد من هذه الكلمات ان التنصيف على القول به ان لم يكن بالصلح
الاختياري فهو للشركة التنزيلية الحاصلة بالمزج الرافع للامتياز وهذه قاعدة كلية للاشاعة
لا اختصاص لها بهذه المسئلة فان الامتزاج في المثليات من الوجوه الموجبة
اتفاقا على ما يظهر من كلماتهم في كتاب الشركة ان قلت نعم ولكن مقتضى الاشاعة
التثليث لا التنصيف كما اختاره العلامة في التحرير قلت هذا مقتضى الشركة
الحقيقية واما الشركة التنزيلية فانما هي لمكان الاشتباه والعدل في الحكم مدو
الحكم مداره والمفروض انه لا اشتباه في اختصاص احد الدرهمين باحدهما وانما
الاشتباه في الدرهم الآخر فهو كما لو كان لكل منهما درهم وامتزجا ثم تلف احدهما
فان الشركة حينئذ في النصف فكذا هنا لان الاشتباه الذي هو موضوع هذا الحكم التنزيلي
مختص باحدهما ان قلت ان هذا لا يلائم اطلاق كلماتهم في كتاب الشركة حيث حكموا
بان الشريكين في الربح والخسران على حسب المال ولم يفصلوا بين ما استعمل
مجموع المالين الممتزجين في التجارة وبين ما وقعت على بعضها خاصة مع ان مقتضى
ما قررته التفصيل فانه اذا امتزج دينار بدينارين واتجر بثلاثة من الاربعة حصل ربح
فلا شبهة في ان الاثنين منها لصاحب الثلاثة وانما الاشتباه في واحد منها مع ان مقتضى
اطلاق الكلمات ان لصاحب الدينار ربع الربح وللآخر الباقي ومقتضى ما قررت ان
له السدس لان الاشتباه انما هو في ربح درهم واحد ونصفه بحسبه سدس

ربح

ربح الثلاثة قلت نعم لكن هذا الاطلاق لا حجية فيه ولا مدرك لهذا الحكم الا الاجماع ان
جعل التنصيف هنا مقتضى القواعد لا يلائم اطلاق الفتوى بالاشتراك في الربح و
الخسران فيستظهر من هذا الحكم منهم اختصاص الحكم المذكور ببعض الصور مع ان
لنا ان نمنع من الاشاعة التنزيلية بمجرد الاشتباه الرافع للامتياز حتى في المتجانسة
وانعقاد الاجماع عليه فان الفاضل والشهيد نفيا البعد عن القول بالقرعة مع فرض
الامتزاج ولو كان مفيدا للشركة بالاجماع كان هذا القول في غاية البعد بل مما كان
من الوهن والسقوط مع ان ثاني الشهيدين قد اختار القول بالقرعة في المقام
بعد تضعيف الرواية في المسالك والروضة فكيف يمكن دعوى الاتفاق على افادة
المزج الاشاعة لحصول الاشتباه فالحق الاولى بعد الحكم بان التنصيف هو المشهور
بين الاصحاب ان يشكل الحكم مع ضعف المستند بان التالف لا يحتمل كونه منهما بل من
احدهما خاصة لامتناع الاشاعة هنا والموافق للقواعد الشرعية هنا القول
بالقرعة وما اليه في الدروس الا انه تحاشى عن مخالفة الاصحاب ومقتضى
الرواية ان يقسم كذلك وان لم يتصادق دعواهما في الدينار ولذا لم يذكر والاصحاب
هنا يمينا بناء على كون الحكم المذكور قهريا كما ذكره في شرح المسئلة الثانية وهما
اليمين هنا اي لم يعلم كل منهما بعين حقه ولو كان بدل الدراهم مالا يمتزج اجزاؤه
بحيث لا يتميز وهو متساويها كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا و
للآخر قفيز وثلث قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير اختيار فالتالف على نسبة
المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللآخر ثلثا قفيز والفرق
ان الذاهب هنا عليهما معا بخلاف الدراهم لانه حق احدهما قطعا انتهى

فهذا الكلام صريح في ان مجرد الامتزاج الموجب للاشتباه لا يوجب الاشاعة بل الاختصاص باق
على حاله والحكم بان التلف في الاقفزة الممتزجة من كل من المالين على حسبه انما هو لان
التلف انما يكون من كل منهما على حسبه بمقتضى الامتزاج لا من جهة الاشاعة ايضا
وهكذا عبارته في الروضة تفطن ان افادة الامتزاج للشركة ممنوعة مطلقا الا في المزج
التام الموجب لوحدة الامور المتعددة مع انه لو كان الموجب للحكم بالشركة الاشتباه
فلا وجه لاعتبار المزج بل ينبغي الاكتفاء بمجرد الاشتباه وان لم يعلم احدهما بامتياز
المالكين بمجرد اشتباه المالين وبالجملة فمقتضى القواعد ما اختاره ثاني الشهيدين الا
ان يثبت ان الشركة تحصل بالمزج وان لم تكن دائرة مدار الاشتباه كان الحكم كما افتى
في التحرير والا فالتنصيف فهذا هو الاظهر لشهرته بين الاصحاب مع ورود الرواية
ومطابقته للقاعدة الكلية المسلمة بينهم في الجملة ولكن حصول الاطمينان مشكل
متعين فان المسئلة لا تخلو عن اشكال والله العالم والذي يؤدي اليه النظر الآن
ان اعتبار العلامة في ذكره الامتزاج في العنوان انما هو للتنبيه على عدم كونه في
المقام موجبا للتثليث لان عين احد الدينارين غير متحققة لصاحب الدينار والحاكم
بثبوته في غير صورة الامتزاج اظهر فافاد التنصيف مع الامتزاج بالصراحة ومع عدمه
بالفحوى كما انه نبه على عدم كون التداعي في المقام موجبا للتحالف بقوله يتصادقان
الخ فان كون المسئلة اعم من ذلك واضح وقد اشار الى ان القاعدة هي القرعة و
التحالف عند التداعي بتعليل الحكم بالرواية والفاضل المقداد تبعه في اعتبار المزج
ومخالفته في الاستناد الى الرواية وهو من اتباعه كان وتبعه لذلك في س فتبع فيه وغير
اعتبار الامتزاج والحاصل ان الظاهر انطباق كلامهم على ان التنصيف وعدم اليمين على خلاف القواعد

فافهم

فافهم ومن هنا ظهر ما في الجواهر من اختيار الحكم معللا بالاستناد الى الرواية قال بعد
نقل ما في الدروس وما فيه من احتمال القرعة وفيه انها لعند الاشكال ولا اشكال بعد
النص والفتوى والقاعدة التي اشرنا اليها في قسمة المال بين مدعيه قلوا او كثروا بالسوية بعد
فرض استوائهم في قطع الدعوى المنزلة منزلة القهري فيما بينهم ومنه يعلم ما في احتمال كونه
اختياريا ضرورة امكان القطع بعدمه من النص والفتوى كالقطع بعدم اليمين في جميع الصور حتى
المسئلة الاولى التي حصل الاشتباه في مال المالكين ان يتعاملا بينهما للمنضبة ملك كل
واحد منهما بعد معلومية عدم ملكية المال المتحد للمالكين وابطال اختصاص كل من الدينارين في
النصف ليس باولى من القول بحصول الاشتباه في المال الكلي الذي هو مقتضى يد كل منهما
فيكون مالا مشتبها بين اثنين ملزما فيه للقاعدة السابقة انتهى فان فيه مواقع للنظر
منها قوله ولا اشكال بعد النص والفتوى الخ وجه النظر ما عرفت من ضعف الرواية
وتضعيف جماعة من الاساطين اياها والمنع من انجبارها بالشهرة وعدم ثبوت عمل
المشهور بها فلعل الحكم بالتنصيف انما هو للاشاعة الحاصلة بالامتزاج والاختلاط
لا للتعبد بهذه الرواية الضعيفة والقاعدة المدعاة الذي لم اعلمها بل القاعدة في مثل
المقام اعمال القرعة فانها لكل امر مشكل كما احتملها الشهيد ره والفاضل المقداد واختاره
الشهيد الثاني ومنها قوله ره ومنه يعلم ما في كونه اختياريا وجه النظر ان كون الرواية
وفتوى المشهور نصا في كون التنصيف صلحا قهريا لا يوجب القطع به مع ضعف الرواية
فضلا عن ظهورها فيه مع صدور الاحتمال من مثل الشهيد ره والفاضل المقداد بل
وذهاب ثاني الشهيدين على خلافه كما عرفت مع ان امكان القطع لا حجية فيه بالضرورة
بل كون السبب مفيدا للقطع على وجه ايضا لا ينفع وانما المناط هو القطع الشخصي الفعلي

وان حصل من غير الاسباب العادية المتعارفة ومنها قوله كالقطع بعدم اليمين الخ وجه النظر ان
القطع بالعدم من اطلاق النص بل الفتاوى وبعض الفتاوى من مثله بعيد مع ذهاب مثل
اية الله العلامة ومن تأخر عنه الى خلافه واما ما ذكره من بدل القطع وهو قوله من ان
تعاقب يديهما المقتضية لملك كل واحد الى نصفه ما تقدم من منع اقتضاء كل من اليدين ملك
الجميع وان التنصيف مقتضى اجتماع اليدين وانضمامهما المقتضي للاشتراك والتعاقب المفروض
في كلامه خلاف المفروض فان الحكم في التعاقب غير ذلك فيما تقدم تأمل واما ما حكاه عن الفاضل
فهو كما ذكره في غاية البعد مع فرض الاشتباه وان امتزاج ضرورة بعدم حصول الشركة بمجرد
ذلك انتهى وفيه ان الضرورة المدعاة بامر خلاف خصوص الامتزاج لا دليل عليها بل يبعد
ان يكون المناط في الشركة هو الاشتباه مطلقا ولو سلم فالحكم في كلمات الجماعة مقيد بالامتزاج
وتعليلهم له مع هذا التقييد بالرواية يفصح عن تقييد الرواية به ايضا وانهم لم يفهموا
من الرواية الاطلاق بالنسبة الى غير صورة الامتزاج فتدبر وتنبيه لا اشكال في حرمة
تصرف من علم منهما بعدم استحقاقه للنصف المدفوع اليه حيث قلنا بالتنصيف كما انه لا اشكال
في جواز تصرف كل منهما في حصته فان تحقق التكليف بالعلم الاجمالي انما هو حيث كان التكليف
على جميع التقادير متوجها الى المكلف وانما يتوجه النهي الى المكلف على تقدير كون المدفوع
ملكا للغير اما على تقدير كونه له فلا والعلم بتوجه النهي اما اليه واما الى صاحبه لا اثر له
النهي على تقدير التوجه الى صاحبه لا اثر له بالنسبة اليه كما في واجدي المني في الثوب
المشترك واما من اجتمع عنده النصفان واشترى بهما جارية مثلا ففي جواز التصرف اشكال
للعلم التفصيلي منه بكون نصف الثمن مستحقا للغير فلا يعلم بتمامها او العلم التفصيلي
يستحيل نفي الحجية عنه بالضرورة وقد اوضحته فيما وضعته لتخصيص حجية القطع المسمى

بالتبيان

بالتبيان دعوى ان بعد بانه صلح قهري فكل من النصفين ملك من دفع اليه في الواقع هذا
على تقدير التعبد بالرواية في التنصيف واما على المختار فلا مجال للاشكال لان المال صار
مشتركا بالمزج والاختلاط تحقيقا او تنزيلا فكل من النصفين ملك لمن دفع اليه في الواقع
فلا يعلم مشتري الامة بالنصفين باستحقاق الغير نصف الثمن بل هو يعلم بالتمام ملك نفسه
ولا مانع من ذلك ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بالصلح القهري ولكن الرواية على تقدير
التعبد بها لا تدل الا على جواز تصرف كل منهما في حصته وانه بمنزلة الصلح في هذا
الاثر واما كونه كالصلح في جميع الاثار فلا تدل هذه ولا غيرها عليه ومقتضى القواعد
الاخر انه مع العلم التفصيلي وان كان متولدا من الاجمالي وكذا الحال بالنسبة الى الاجنبي
العالم بالحال فان مقتضى القواعد ان يعمل بمقتضى اعتقاده ولا دليل على تأثير هذا التنصيف
في التمليك واقعا فانه لو دلت الرواية على ترتب جميع اثار الملك بالنسبة الى كل من
النصفين فلا بد من الالتزام بكون التنصيف صلحا قهريا فان المخالفة القطعية للعلم
يستحيل جوازها سواء كان اجماليا او تفصيليا ولا يخفى عدم توجه الحلف على من دفع
التداعي واشتباه الامر عليهما واما لو ادعى عين ما له درهمين ان التالف من صاحبه
ولو ادعى عين ماله درهم ايضا كان مقتضى القواعد التحالف ثم التنصيف ولكن الرواية
مطلقة فيختص بها العموم لكن احتمل في فتح وغيره واختاره مع تعد حيث قال
بعد نقل ما في غيره قلت ظاهر الرواية وكلام الاصحاب ان ذلك قهري ولا ينافي عين هذا
على القول بان الرواية مخالفة للقواعد واما على المختار من انطباقها عليها فمعها
فلا اشكال في لزوم التحالف فانها انما تدل على التنصيف مع الاشتباه واما التحالف
فليس موردا للسؤال حتى يكشف عدم وجوبه من عدم التعرض له وبالجملة فالاطلاق

ليس واردا مورد هذا الحكم بل نقول ان التداعي في غاية الندرة لعدم تميز المال بايدي غالبا وتشابهها
فالظاهر اختصاص الحكم بصورة الاشتباه واهمال الرواية بالنسبة الى صورة التداعي فالحكم فيها القرعة
بناء على ان هذا الحكم مخالف للقاعدة فيقتصر فيه على المتيقن وكيف كان فلا وجه للتنصيف مع
التداعي من غير يمين لان الرواية ان سلم شمولها لهذه الصورة فلا تدل على عدم اليمين جهة
اخرى مع انها منصرفة الى صورة الاشتباه فلا يرد ما افاده مع صدق دعواه اتفاق من كره
على لزوم التحالف مع التداعي ودعوى الاطلاق بالنسبة اليه خبر في مسئلة ان يبضع
انسان لاخر بعشرين درهما واخر بثلثين فيشترى بكل من البضاعتين ثوبا ويشتبه ثوب
بعشرين اشترى المبضع اياه بذي ثلثين اي بالثوب الذي اشتراه بثلثين فلم يعرفا
ثوبهما فالحال اما ان تعاسرا اي رضي الثوبين ولم يرض واحد منهما بان يختار صاحبه
ما شاء منهما بيع الثوبان جواب الشرط واخماسا يوزع الثمن اي ثمن الثوبين
تقسم على راس المال على النسبة ومن المعلوم ان المقوم عليه خمسة فيقسم الثمن خمسة اقسام
ويعطى صاحب العشرين خمسين وصاحب الثلثين ثلاثة اخماس ولا فرق بين تساوي
قيمتهما اولا وكذا الحال فيما لو اختلفا على حسب راس المال ان لم يرتفع القيمة بذلك وهذا
الحكم انما هو للنص الدال عليه مطلقا وهو ما رواه اسحق بن عمار والظاهر انه ابن
حيان لا ابن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام قال في الرجل استبضعه الرجل ثلثين درهما
في ثوب واخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال
يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلثين ثلاثة اخماس الثمن والاخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب
العشرين قال لصاحب الثلثين اختر ايهما شئت قال قد انصفه ولا يخفى ان الشيخ و
اتباعه عملوا بالرواية من غير تصرف على ما حكي عنهم وكذا المحقق وعلى هذا فهل

يقتصر على

يقتصر على مورد الرواية او يتعدى الى ازيد من الثوبين بل الى غير الثوب والى غير
البضاعة ولا يقتصر على ما لو كان اختلاف الثمنين على هذا النحو بل يتعدى فيما لو كان
احدهما نصف الاخر او ثلثه او ربعه او سدسه الى غير ذلك بل الى ما جهلت
النسبة بينهما ايضا بل الى ما لم ينتقلا الى ملكهما بالشراء بل بالارث وما يشبهه
اشكال ظاهر عبارة جماعة الاقتصار على مورد الرواية وصرح بعض ايضا و
بعض بالتعميم وتوقف اخرون ولكن تطبيق الرواية على القاعدة والتفصيل
بين الصور تفصيل حسن فان الرواية حكاية حال في قضية في واقعة
مع انها في التهذيب مقطوعة وفي الفقيه ضعيفة بسعد بن مسلم والشهرة
ليست جابرة كما انها ليست حجة مستقلة على التحقيق في المقامين مع انها من
اتباع الشيخ ليست الا لاعتمادهم عليه مع انها محكية غير محققة مع انها اي
الشهرة عضو لها مطلقا وتعدي عن موردها تخالف قواعد العدلية وتحقيق
المقام ان المسئلة اقسام مختلفة الاحكام فان الاشتباه قد يكون بين الثوبين
من المالكين وقد يكون بينهما مع كونهما لاكثر من المالكين وقد يكون بين الاكثر
من ثوبين مع كثرة صور الدوران بين الامور فانها لا تحصى كثرة بل قد لا يكون
اطراف الشبهة من الاملاك بل انما اشتري بما يختص بالاوقاف كما لو اشتري
بثلث مال الميت الموصى بصرفه في الاوقاف فان المال المشترى به لا يدخل في ملك
احد وكما لو اشتري العبد بالزكوة للعتق وايضا المشتري قد يكون وكيلا وقد
يكون وليا وقد يكون فضوليا وقد يكون مالكا وايضا المالكان قد يكونان
قادرين على التصرف مطلقا وقد يكونان بكل حال الشراء ومحجورين حال الاشتباه

وقد يكون البعض فأي راو الاخر تم والمنع اما بالصغر او الجنون او الفلس او غيرها فقد
يكون الامر حال الشراء راجعا الى المالك وحال الاشتباه الى الولي او الوصي وقد يكون
حال الشراء راجعا الى المالك وحال الاشتباه الى مالك اخر والاشتباه قد يكون للمالك
وقد يكون للولي وقد يكون لمن له التصرف خاصة وقد يكون للمالك كما في غرماء المفلس
والاشتباه قد يكون لجميع الملاك وقد يختص بالبعض خاصة وقد يكون الحاكم
مع التداعي وفقد البينة وقد يكون الاشتغال بغير الشراء كالارث والاتهاب و
الصلح والحيازة والاحياء وغيرها من الاسباب وايضا المشتبهان اما متماثلان او مختلفان
والاختلاف فيما يختلف به القيمة او فيما يختلف به الرغبة خاصة والاول اما يجب راس
المال او غيره والربح يجب نفس الامر اما ما اشتري بالناقص او ما اشتري بالزائد
ولا بعد في رجحان قيمة ما اشتري باقل الثمنين لما لاختلاف البلدان في الرغبة
اليهما او اختلاف قيمتهما بحسب اختلاف بلد الشراء وما ارسلا اليه واما الغبن
فيما اشتري بالزائد لظهور عيب فيه او حدوثه او لاشترائه في اوان الغلاء و
اشتراء الاخر في اوان الرخص وايضا الشراء اما بعين الثمن او في الذمة قد على الاول
اما مع المزج او الاشتباه من غير مزج واما مع عدمه وعلى الثاني اما بقصد الاشاعة
في كل منهما او التعيين والشراء مع اشتباه الثمنين او في الذمة على الاشاعة اما باذن
المالكين او امضائهما او على التقاص او اما مع الغبن فيهما او في احدهما وايضا الشراء
اما في زمان واحد او سوق واحد او في ازمنة مختلفة او اسواق كذلك تختلف
باختلافها القيمة والمشتري قد يكون واحدا وقد يكون متعددا او مع الاشتباه
فاما على الاستعلام مع اليسر او العسر او لا على حال وعلى ما قد نزع التعلق او

بهما بعد الشراء او العتق بحيث يقطع بوقوعهما او احدهما في محله او كونهما [illegible]
مكاتبين او مدبرين او متعلقين بالنذر او متعلقين لحق الجني عليه او كون كل منهما
ممن ينعتق على كل منهما او مع كون احدهما كذلك الى غير هذه من الاقسام التي لا دليل على حكمها
باشتراكهما في الحكم بالبيع ثم التقسيم انما سانى وسلكه كما لا يخفى والتحقيق العمل في كل
مقام من هذه المقامات بما يقتضيه الاصول والضوابط الطالعة او الرواية مع ضعفها
لا عموم ولا اطلاق فيها بل الظاهر قضية في واقعة بل الظاهر انها تحري حكم ارشادي
وان هذا اقرب الى الصواب يعتدى بان يعتمد عليها او يثلثهم بورود هيهنا الوجه
اختلاط الثمنان بحصول الاشاعة في الثوبين وقد صرح بحمل الرواية على احد الوجهين
الفاضل المقداد في التنقيح حيث قال الغسل بحملها على التحري لعدم امتزاج المالين قبل الشراء
فان لفظ الرواية لا يدفع هذا الاحتمال ثم ذكر الرواية وقال لحملها على الاحتمالين
فان في ذلك تطييبا لنفس كل واحد منهما او يقع ضرر الاشاعة انتهى واما الشركة
الحاصلة في السلعة بالاشتباه وعدم الامتياز مع التسليم لا تقتضي القسمة بحسب
راس المال مطلقا والا فلو اشترى واحد رطلا من العسل بعشرة واخر بعشرين مع
تساويهما في الصفة ثم امتزجا طوعا او كرها ثم بيعا الرطلان فينبغي ان يقسم الثمن
اثلاثا لكنه مما لا يلتزم به عاقل بحيث يتحقق الشركة اما باختلاط الاعيان او بالشراء
كل منهما بالاشتباه فيتبع حكمها على ما عرفت وفي غير الاشاعة يتعين القرعة مع تعذر
الاستعلام وعدم ظن قوي ومعه فاشكال من عدم الدليل على اعتباره في الموضوعات
الصرفة مع عدم ثبوت حجية القرعة مطلقا حتى مع الانكشاف الواقع ظنا فلا يبعد الالتزام
بحجية الظن مع الاشتباه في الموضوعات مطلقا سيما اذا كان قويا مع عدم جريان الاصل من الاصول

وعدم التمكن من الاحتياط لعدم الدليل على اعتبار القرعة معه فيستقل العقل بحجية حكما
بحجيته في الاحكام مع الانسداد ولعله لهذا عمل بالظن في هذا المقام اية الله العلامة
حيث قال في التذكرة بعد فرض الاشتباه في الثوبين على ما مر فان خير احدهما صاحبه فقد انصفه
ان تعاسرا بيعا معا وقسط الثمن على القيمتين فيأخذ صاحب الثلثين ثلثة اخماس
الثمن ويأخذ صاحب العشرين خمسي الثمن لان الظاهر عدم التغابن وان كان واحد اشترى
بقيمته وباع بالنسبة ولما رواه اسحق بن عمار ثم ذكر الرواية وقال ولو بيعا منفردين
فان تساويا في الثمن فلكل مثل صاحبه لتمييز حق كل واحد منهما عن الاخر وان تفاوتا كان
اقل الثمنين لصاحب العشرين واكثرهما لصاحب الثلثين قضاء بالظاهر من عدم الغبن انتهى
فهو كما ترى استدل بالظاهر مطلقا وجعل الرواية في موردها دليلا عليه وتحمل و
يوافقه ما اختاره في غيره مع اشتراط بيعهما معا بعدم امكان الانفراد وكذا الفاضل المقداد
حيث قال في قيام ان الثوبين ان تساويا من كل الوجوه الممكنة اعطي كل واحد منهما ثوب
اذ قد اشتري على الكاشف ما ثوب منفردا وان تفاوتا فالذي يقتضيه عقل المعاش
ان الاعلى يكون لصاحب الثلثين والاخر لصاحب العشرين وما ذكره من الاحتمال [illegible]
انتهى وكلام البيع مع صدق البيض في غير ما تساوي قيمة الثوبين حيث قال وشيخنا في الشرح بعد ان
حكي مختار الصيمري متى امكن بيعهما منفردين امتنع الاجتماع قال الرواية مطلقة في البيع و
نؤيدها ان الاشتباه مظنة تساوي القيمتين قلت فعلى هذا يكون مورد الرواية ما اذا
تساوت القيمتان فيجيء ما اذا تفاوتا خاليا من النص فيجب العمل فيه بما ذكره الصيمري لا يرى له
وقول ابن ادريس بالقرعة وان كان له وجه الا ان مخالفة النص وكلام الاصحاب مشكل
انتهى ففي غير صورة التساوي لحصل الاختلاط ولو مع التساوي فحملها هذا ايضا بان يكون

التفصيل حاشاه مع التشهيد وابطال القول به في غير صورة التساوي التي هي على زعمه
مورد الرواية ويحتمل ان يكون مذهبه التفصيل بالعمل بالرواية مع التساوي و[illegible]
اختاره للتفريق في غير التساوي وكيف كان فهو ايضا ممن عمل بهذا الظاهر ومن هذا
كله يظهر ما في كلام الرياض حيث قال بعد نقل ما في الكرة وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر
مع تطرق الاشكال اليه بعدم الدليل على اعتبار الغلبة التي عليها بناء المظنة
خاصة في نحو المسألة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام الشرعية فلا يكتفى
فيها بالمظنة الا اذا قامت عليه الادلة انتهى وتبعه صاحب الجواهر حيث قال ما في الكرة
كالاجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى المعظم المقتضي صيرورتهما عينا بين
الشريكين على كل حال انتهى وقد عرفت قيام الدليل على اعتبار الظن وقصور الرواية
سندا ودلالة وذهاب جماعة من الفحول الى العمل بهذا الظن ولا يسمى الاجتهاد
في مقابلة النص الى مثل هؤلاء ليس باولى من اسناد الغفلة الى اتباع الشيخ الذين
قال فيهم بعض الفحول بان الجماعة الذين نشأوا بعده ركنوا اليه واقتصروا على
مذاهبهم عليه مع ان هذه شهرة منقولة لا نعلم انهم افتوا بها مطلقا واغلبهم
اهملوا الفتوى كالرواية وبالجملة فتشاهد هذه الجرأة من مثلهما في مثل المسألة التي نسبة
الى مثل العلامة عجيب مع عدم تفرده بهذه الفتوى ومن العجيب ذهاب صاحب الجواهر
الى التعدي عن مورد النص مع عدم عموم فيه ولا وجه لتنقيح المناط مع اقتصار غيره
عليه ممن تعبد بالرواية وخالف بها القواعد كالشهيد في الدروس حيث لم يتعد عنها
في غير صورة التساوي للقرعة حتى في الثوبين وصرح به ثاني الشهيدين في الروضة قال
على تقدير العمل بالرواية يقتصر حكمها على موردها ولا يتعدى الى الثياب المتعددة

ولا الى غيرها من الأمتعة والأثمان وتبعه صاحب البحر ايضا في ترجيح عدم التعدية وجعل
التعدية احتمالا مرجوحا وعلل التعدي في الجواهر بظهور ارادة التعليم مؤيدا بالاعتبار و
مناسبته لكون الصلح مشروعا لقطع الخصومة قال نعم ما فيها اي في س من انه ان عملنا
بالرواية فهي تعدى بها الى الثياب والأمتعة والأثمان المختلفة نظرا من تساوي الطريق في
الجميع وعدمه والأقرب ان الفرعة هنا احتمالا لقولهم عليهم علينا الأصول وعليكم ان
تفرعوا ولا يكون الفقيه فقيها حتى يلحن له في القول فيعرف ما يلحن له ولظهور ارادة
التعليم منها مؤيدا ذلك كله بموافقتها للاعتبار ومناسبتها لما سمعته سابقا انما
شرع لقطع التنازع والتخاصم فالأقوى ح التعدية انتهى وفيه ان تكون نصا في الرواية
اصلا مع انه لا يجدي الا لزوم في جميع الصور المتقدمة وتحديدها بحيث لا يتعدى
عن الحد الى غيره لا معين له واللحن في القول عبارة عن فهم المراد على مقتضى القواعد
اللفظية وما يفهمه اهل اللسان غاية الأمر ان الفقيه يفهم من العبارة ما يفهمه الأوحدي
من اهل اللسان فينتقل الى اللوازم البعيدة الغير البينة والتعدي عن مورد هذه الرواية
ليس الا عملا بالرأي والقياس واما ظهور ارادة التعليم منها فممنوع بل انما هي قضية في واقعة
كما صرح به ثاني الشهيدين في ذلك وغيرهم من قبح واعترف المحقق الثاني بانها قضية
في واقعة لا عموم فيها مع قطع النظر عن فهم الأصحاب ولا فهمهم انما هو قرينة على
العموم ولو سلم انها في مقام التعليم فانما هو على ما في قبح الارشاد الى ان في
ذلك تطييبا للنفس كل منهما ورفعا للاشغال فهو حكم ارشادي لا [illegible] او انه
ارشاد الى الحكم عند خروج المالين قبل الشراء الموجب للشركة بحسب رأس المال واما
للاعتبار فممكن من الوهن بان الاعتبار يقتضي الذهاب الى ما اختاره الفاضل من العمل بالظن

وجه التأمل
ان الالتفات ان الرواية
ليست ظاهرة في انها [illegible]
جواب عن سؤال [illegible] ترك
الاستفصال
منه
ما تقرر في محله [illegible] العموم في
المقال

والتقسيم مع التساوي وتخصيص صاحب الأكثر بالأكثر [illegible] وجه ان كان فيه كلام سيأتي التنبيه
عليه ان شاء تعم وبالجملة فلا وجه لهذا الاعتبار الا تساوي نسبتهما الى كل منهما وقد اشار اليه
في س حيث قال ويؤيدها اي الرواية ان الأغلب المظنة تساوي القيمتين فاحتمال غلط
كل منهما كالآخر منهما قائم فهما عنايته الشريكين وفيه ما عرفت من ان هذه الشبهة وان لوحت
الا انها لا تقتضي الاشتراك على حسب رأس المال مطلقا حتى مع تساوي الثوبين بحسب القيمة
فانه ليس الا ظلما واكلا للمال بالباطل وقد مر سابقا انه لو اشترى واحد [illegible] العشرين
بعشرة دراهم واخر بعشرين مع التساوي في الجهة ثم اختلطا وبيعا اشتركا في الثمن
ولا يتوهم [illegible] الشركة في الثمن انما [illegible] بحسب ما اشتريا اليه واما المناسبة لكونه مشروعا
لقطع التنازع فمع ما عرفت سابقا من عدم ثبوته لا مرتبطة بما ادعاه فان قطع الخصومة
بغير هذه الطريقة امكن بل متعين فانه لو تساوت قيمة الثوبين فالخصومة انما تنقطع
باعطاء كل واحد منهما واحدا منهما الا بالبيع والتقسيم اخماسا مع انه ظلم قطعا للقطع
بان مال صاحب العشرين اعطي صاحب الثلاثين مع ان المشروع لقطع التنازع انما هو
العقد وتعميم هذا الحكم لا ربط له به فانه ليس من الصلح العقدي وبالجملة فهذا الكلام
لا يكاد يظهر له معنى محصل وما ذكرنا ظهر انه لا وجه لما ذهب اليه جماعة من البيع
حتى مع عدم رضى المالكين به لتعلق غرضهما او احدهما بالثوب للكسوة او للتغطية
او غيرهما سيما مع امكان تعديل السهام من غير حصول نقيصة في احد الثوبين بالقيمة فخ
اما [illegible] الفاضل من البيع منفردا مع الامكان ومجتمعا مع التعذر لا تتم مطلقا بل انما
يتم مع التراضي منهما وتوضيح المرام ان المنقول عن الفاضل ره في قبح انه ابطل ما ذهب اليه
ابن ادريس من القرعة بانها عند الاشكال ولا اشكال مع النقل وايضا هذا المجموع

بضاعة تخصيص لكل منهما قدر معين فيباع ويبسط الثمن على نسبة المالين كغيرها
من الأموال وكما لو اشتريهما بالشركة مع الأرش فان الشركة قد تحصل بالشراء و
قد تحصل بالمزج الموجب للاشتباه كما هو هنا اي كانا شريكين كان لكل منهما بقدر
رأس المال الذي له كما في الطعامين لو امتزجا هذا ما نقل عنه الفاضل المقداد
وفيه ان [illegible] هذا النقل الضعيف لا يعمل به من يقول بحجية الخبر الواحد فكيف من
لا يقول بحجية الأخبار مطلقا نعم يرتفع الاشكال على الأخبار بالشهرة مطلقا اي
كشف عما يعتمد عليه ان تحققت في المقام ودون اثباتها خرط القتاد لأن
الشهرة على ما في التنقيح بين اتباع الشيخ وقد عرفت ان اجماعهم كالفتوى الواحدة
فكيف بالشهرة مع ان العلامة ره لم يعمل بالرواية لما عرفت من ذهابه الى التفصيل
بين صورة امكان الافراد بالبيع وغيرها والتفصيل على الأول بين التساوي في
القيمة والاختلاف فحكم مع الاختلاف باعطاء اقل الثمنين صاحب العشرين واكثرهما
صاحب الثلاثين وعلى الثاني وهو عدم امكان البيع منفردا انما هو حكم بالبيع وقسمة
الثمن اخماسا لاستظهار عدم التغابن وان كل واحد منهما اشترى بقيمته و
باع بالنسبة وجعل الرواية لهذه الصورة ليدل عليه ولو كان ممن يعمل
بالرواية لم يتجه هذا التفصيل لعمومها بالنسبة الى الثوبين الذين اشتريهما
المباضع لترك الاستفصال بل قد احتمل جماعة من الأفاضل ولحق بعض متأخري
المتأخرين تعدي الحكم الى ازيد من الثوبين بل الى غير الثوب كما عرفت ولو سلم
عدم العموم فالاطلاق بالنسبة الى صورتها لما لا ينبغي الانكار ولو سلم
عدم الاطلاق ايضا او منع من العمل به مانع فلا بد من حملها على صورة عدم تساوي

كما صنع الشهيد ره في س حيث حملها على صورة تساوي الثوبين في القيمة لظهور ارادة
في هذه الصورة ومن المعلوم عدم [illegible] واما صورة تعذر البيع منفردا فانه
الصور بل لا يكاد يتصور غاية الأمر عدم من يشتري واحدا منهما دون الآخر واما
اشتراء كل منهما بقيمته معينة فلا يتصور مانع منه فكيف كان فهو فرض بعيد
وحمل الرواية عليه مستبشع جدا وايضا كما يقوم الثوبان حال الانفراد بالبيع و
يعطي الأكثر صاحب الثلاثين والأقل صاحب العشرين فكذلك مع التعذر والجمع في
البيع يقوم الثوبان ويعطي كل منهما نصف الثمن ان تساويا في القيمة والمقدار
الزائد خاصة لصاحب الثلاثين مع الاختلاف واما القسمة اخماسا فلا وجه له قطعا
لعدم اشتراكهما في رأس المال بالفرض مثلا اذا كانت قيمة احد الثوبين عشرة و
الآخر عشرين وبيعا كانت القسمة اخماسا وان كانت قيمة احدهما عشرة والآخر
اثني عشر وبيعا فلا وجه للقسمة اخماسا للقطع بعدم استحقاق صاحب الثلاثين في
الثمن لاختصاص كل منهما بالفرض مع ان التفاوت بينهما لا يبلغ هذا المقدار وايضا
لا وجه لاستظهار عدم التغابن في البيع فانه باطلاعهما بالفرض فلا اجمال
حتى يستظهر عدم التغابن بالغلبة نعم هذا بالنسبة الى الشراء له وجه لكونه
بمباشرة المباضع ولكنه لا ينفع ايضا لأن قيمتهما ليس مما يخفى فاما يتساويان او
يتفاوتان على حسب رأس المال او غيره ومجرد عدم التغابن في الشراء لا ينفع بل
المناط قيمتهما حال البيع وبالجملة فما استظهار عدم التغابن حال الشراء لا يجدي
واستظهار عدمه في البيع لا وجه له لأنه ليس مما يخفى لكونه باطلاعهما بالفرض
ان كنت اي البيع معا احتمل ان المشتري بذل لأقلهما قيمة ازيد من قيمته و

للاكثر اولا من جهة غفلته عن حقيقة الحال فهو مغبون بالنسبة الى احدهما غابن بالنسبة
الى الاخر فوجه ولا وجه لدفع ثلاثة اخماس الثمن الى صاحب الثلثين لاحتمال ان يكون ما يقع
لثوبه الثلث فقط قلت هذا الكلام باطل لانهما اى البيعا منفردين تعينت قيمة كل من
الثوبين ولم يكن ابهام في البين واذا بيعا مجتمعين بحيث تكون المجموع شيئا واحدا
فلا معنى للغبن بالنسبة الى بعض الاجزاء دون بعض فان الغبن بالنسبة الى المجموع الذى
وقع عليه العقد لا بالنسبة الى البعض وليس هذا الا مجرد ... على متفقه فضلا عن
المفيد هذا مع ان ظاهر كلام الفاضل ره تعين البيع مطلقا ولا وجه له مع عدم
التراضي مطلقا لا مجتمعا ولا منفردا بل الوجه مع طرح الرواية العمل بالقرعة كما ذهب اليه
ابن ادريس ره واختاره كل من تاخر عنه على تقدير عدم العمل بالرواية او تخصيصها
ببعض الصور نعم للعمل بالظن وجه وقد سبق فتدبر وتلخيص المرام ان الرواية تدل
على انحصار علاج التعاسر شرعا في بيع الثوبين وقسمة الثمن على المال الكثير اخماسا
مع الاشتباه واشتراء المالك المبايع الواحد اياهما معا من غير خصوصهما لان الحكمة الجزئية في
المقام الاشتراء جرى على ما تقرر في موضعه كالامر بالصيغة ظاهرة في الطلب الحتمي و
مقتضى ترك الاستفصال عموم الحكم بالنسبة الى جميع افراد هذا الموضوع فان عمت
سندا فلا بد من العمل بها مطلقا كما هو المشهور وفي غير موردها بالقرعة كما عليه ابن
ادريس ره مطلقا وفي غير موردها جميع من تاخر عنه نعم لو لم يثبت حجية القرعة مع
الاشكال مطلقا اتجه العمل بالظن بل تعين لانسداد باب العلم مع بقاء التكليف بالواقع
وتنزيل الرواية على ما لو امتزج الثمنان بلا اشتراء فحصلت الاشاعة كما فعل الفاضل
المقداد لا يستقيم فان الرواية صريحة في خلافها لان حمل كل واحد منهما بثوبه اعا

يصحح مع

شيئ مع عدم الاشاعة فان كلا منهما على تقدير الاشاعة مالك لكل منهما على الاشاعة وليس
لكل واحد منهما ثوب معين في الواقع مجهول لهما او لما الحمل على الارشاد فلا بد له من قرينة وهو
ليس بلازم ودفع اليد عن ظاهر الرواية مع اشتهار العمل به من غير قرينة قوية ليس على ما ينبغي
وكذا تخصيص الرواية بصورة تساوي الثوبين في القيمة كما صنعه الشهيد ره نظرا الى ان الاشتباه
مع الاختلاف مفيد للظهور ان الاكثر قيمة لصاحب الثلثين فان مثل هذا لا يصلح لتقييد
المطلق فضلا عن تخصيص العام وندرة وقوع الاشتباه مع الاختلاف لا يمنع من عموم الحكم
في جميع موارد الاشتباه وبالجملة فالحكم انما يدور مدار الاشتباه وان كان مع الاختلاف
مع ان هذا الحكم مع تساوي الثوبين في القيمة خلاف العدل للعلم بان كل واحد منهما يخص
بواحد منهما فبيعهما من غير تميزهما ثم اعطاء مال احدهما الاخر ظلم قطعا تعالى شان الشارع
عن مثل هذا الحكم بل المتعين في مثل المقام اما القرعة او تخيير الحاكم في تخصيص الدفع او
شركتهما فيهما على التنصيف فيجري عليهما حكم الشركاء ان قلت ان الظلم انما يتحقق لو بقي تمام
ثمن احد الثوبين على ملك صاحب العشرين فان دفع بعضه الى صاحب الثلثين عدوان ولكن
الاصحاب يدعون ان هذا الصلح قهري فيخرج ما يدفع الى صاحب الثلثين زيادة على ثمن احد
الثوبين عن ملك صاحب العشرين ويدخل في ملك صاحب الثلثين بحكم الشارع قلت تمليك
الشارع مال الشخص من غير مجال عوض من غير موجب ايضا ظلم ولا يتغير الظلم في ابتداء
على مال الغير عدوانا ان قلت لا استحالة في كون الاشتباه موجبا للانتقال كما في التلف
من عند الودعي فان المفروض هناك عدم الاشاعة واختصاص الدرهم الذي يتنصف
بينهما باحدهما قطعا قلت اولا ان الحكم ليس مسلما هنا لانه لما عرفت من القرعة و
التشهيد وغيره ولو سلم فعدم الاشاعة ثم بل لا وجه للتنصيف الا الاشاعة لما عرفت من

اختصاص الحكم بصورة الامتزاج كما صرح به جماعة وهو مورث للاشاعة قطعا على ما يستفاد من
كلماتهم وليس المختار في التحرير القسمة اثلاثا ان قلت ان خروج نصف الدرهم عن ملك احدهما
ودخوله في ملك الاخر بالامتزاج حكم تعبدي وصلح قهري فكما انه لا ينافي العدل فكذا ما نحن فيه
فان الاشتباه والاختلاط موجود في المقامين قلت ان بين المقامين بونا بعيدا فان
نسبتي المستوى عين النسبة الى احد الدرهمين على السواء فقسمته بينهما مطابق للعدل
والانصاف ومقتضى العدل في المقام ايضا تساويهما في القيمة لان المفروض تساوى
نسبتهما الى كل واحد من الثوبين فالاختلاف في القيمة مع التساوي في النسبة ظلم ان
قلت لا نسلم التساوي في النسبة لاختلاف النسبتين بحسب اختلاف الثمنين فالقسمة
اخماسا في المقام كالقسمة اثلاثا في مسئلة التلف من عند الودعي على ما في التحرير وبالجملة
فكما ان الامتزاج في المثليات يفيد الاشاعة بحيث يكون الربح والخسران بحسب راس المال
فكذلك التلف فيها او في القيميات مطلقا او في خصوص المقام للنص فكما ان الاشاعة توجب ذلك
في التلف والربح والخسران في المثليات بحسب راس المال لا يحدد فكذلك ما نحن فيه
قلت ان الاشتراك في الربح والخسران والتلف على حسب راس المال مسلم مع اشتباه
الامر وعدم العلم بالواقع اصلا وهو مقتضى العدل واما مع العلم بالتساوي كما لو
تلف درهم من ثلاثة ممتزجة او الاختلاف كما لو اتجر باثنين من ثلاثة مع اختصاص
احدهما بواحد والاخر بالاثنين فلا فان ربح احدهما يختص بصاحب الاثنين قطعا و
اما الاشتباه في الامر ومقتضى العدل في القسمة ارباعا لا اثلاثا ولنا امثال في المسئلة
فانها لا تخلو من اشكال الرواية وبالجملة فكما ان تقييد الرواية وحملها على ما عرفت
تفريط فالتعدي عن موردها والغاء الخصوصيات افراط لما عرفت من اختلاف الصور

بحكم

لو صالح الشريك من ابا محض بالعرف عما له افراد محض

الا مع القصد الى التخصيص فيورث التمييز كالتخصيص

بالجهالة وعدم الضابط نعم يمكن القطع بعدم مدخلية العدد مثلا كونه خصوص الاثنين بل عدم مدخلية
كون المشتبهين ثوبا والله العالم مسئلة لو ادعى اثنان دارا في يد ثالث مثلا بسبب
موجب للشركة كالميراث فصدق احدهما بالاعتراف وكذب الاخر ثم صالح ذو اليد الشريك
المقر له من ابانه محض بالعرف اسم من الاعتراف عما متعلق بصالح قد اقر وهو
النصف شيء لم يخص بالبناء المجهول اى لم يختص بالمقر له عما الصلح لعدم اختصاصه بما
صولح عنه واشتراكه بينهما بحسب اقراره بل اما يختص على اقرار حصته وهو الربع فيبقى
نفوذ العقد بالربع الاخر مراعى باجازة شريكه هذا اى اوقع الصلح على ما يتعلق به الاقرار
وهو النصف المضاف الى الدار الذي نسبته الى كل منهما بالنسبة الاقرار على حد سواء واما لو صولح
عن النصف المضاف الى المقر له والنصف المختص به فيختص به المقر له ويبقى المنازعة بين شريكه
والمتشبث ولكن الظاهر من نصف الدار هو النصف المشاع وتخصيصه يتوقف على
اضافة الى المقر له فالصلح لا يختص به المقر له الا مع القصد منهما الى التخصيص فيورث
قصد التخصيص التمييز لكل من النصفين عن الاخر لان مالك كل منهما متميز عن الاخر و
اما الاشاعة في المملوك فالقصد الى التخصيص كالتخصيص باللفظ لا يتاتى كجعل حصة
حصة الغير هو صارف عن القسمة لكنها لو شرعية اعيان الحصص وارتفاع الشركة رأسا
بخلاف قصد التخصيص فانه انما يورث تغيير متعلق الانشاء واختصاص ما قصد به لا تميز
الحصص وارتفاع الشركة رأسا وبالجملة فالاضافة الى المقر له انما يوجب تبدل الشريك لا
ارتفاع الشركة بل هي باقية بحالها انهم ثابت القسمة فيمنعه من كون الصلح عنه بينهما
واشتراك مال الصلح بينهما لهذا الاجمال ما افاده الفحول من الاصحاب في هذا الباب ولكن كلماتهم لا
يخلو عن اضطراب فانهم استمدوا بتوجيه الامر باب ... ولو الالزامنا كما في الحجة ان المسئلة صورا

منهما ان يدعيا ما في يد الثالث بالميراث مع اقتضائه الاشتراك بينهما بان يكونا في طبقة واحدة مع عدم الحاجب وانتفاء سائر الموانع ومنها ان يدعياه بسبب موجب للشركة بغير الميراث مع اتحاده ومنها ان يدعي كل منهما بسبب على حدة مع الاعتراف بالاشتراك ومنها ان يدعياه لا بسبب يقتضي الاشتراك مع عدم الاعتراف بين النصف وتحقيق حال الاقسام يتوقف على بيان معنى الشركة فاقول ليس الاشاعة كون كل جزء من اجزاء الشايع بين الشريكين والا لزم ان يكون القسمة معاوضة فيلزم الربوا مع التفاضل اي كان المشترك ربويا وايضا بما لا يكون الاجزاء متعلقة للتملك فكيف يكون كل جزء يفرض مملوكا لهما بل انما حقيقة الشركة قيام اكثر من واحد مقام المالك الواحد فنسبة الاكثر من واحد الى المملوك المشترك كنسبة المالك الواحد اليه وليس المملوك لكل من الشريكين هو الكسر الكلي المنحصر في الكسور المفروضة في المشترك والا لم يفترق بيع الصاع من الصبرة مشاعا من بيع الصاع الكلي المتعين للاداء وبالجملة لا ريب في كون المشترك وهو الجزئي الحقيقي مملوكا للشريكين والا لم يملك احد من الشركاء منافعه وغمائه ولا معنى لملك الكلي الا استحقاقه في الذمة تاما مطلقا او مع تعيين اي انه من امر خارجي ويعبر عنه بالكلي الخارجي فيكون المستحق في الذمة وليس معنى الاشتراك في الشيء الاشتراك في فوائده لانه من اثار الاشتراك لا حقيقته بل التحقيق على ما الهم لي ان كلا من الشريكين مالك لتمام العين ملكا ناقصا فان الملك عبارة عن كون الشيء بحيث يختص الشيء بفوائده لو كان من الاعيان وكونه بيده اسقاطا وابقاء في الحقوق كالخيار والشفعة والدين واستحقاق المطالبة في بعض الموارد والاختصاص قد يكون حقيقيا و

قد يكون اضافيا فكل من الشريكين يختص بفوائد المشترك بالنسبة الى غير شريكه و الحاصل ان ملك الحقوق والاعيان حقيقة واحدة وان اختلفت اثارهما فان الحقوق مع انها املاك ليست لها قيمة سوقية بخلاف الاعيان وبهذا يمكن ان يقال ان النصف بحسب القيمة راجع الى اصل الشريكين والنصف الاخر للاخر اي كانت الشركة على هذا النحو دون الحقوق وايضا يمكن توزيع منافع الاعيان على الحصص دون الحقوق لانها ليست لها منافع وايضا بما تقبل العين الخارجي القسمة فتقسم دون الحقوق وهذه الجهات خارجة عن حقيقة الملك غير مقومة لها وانما هي من الامور العارضة لها فكل نوع منها يختص بطائفة منها وبالجملة فالملك هو الارتباط الخاص بين المالك والمال ينتزع منه العوارض المختلفة باختلاف الانواع كالاختصاص بالفوائد والاختصاص بالتقلبات واستحقاق المطالبة والسقوط باسقاطه فان كان الارتباط تاما بان كان الاختصاص مطلقا بالنسبة الى غيره وان كان مشتركا فان لكل من الشريكين ارتباطا ناقصا مشتركا مقارنا بارتباط الاخر به اما مثله او اشد منه بمرتبتين او اقل او اكثر والمجموع المال ارتباط بكل واحد منهما ان قلت كيف يمكن ان يقال ان تمام المشترك بين اثنين مملوك لكل منهما مع انه لا يتعقل مع الاشتراك الا ملك الكسر لكل من الشريكين في الفرض المذكور انما تملك النصف على الاشاعة بالضرورة ودعوى كون الشيء الواحد مملوكا بتمامه لاكثر من واحد وكون حقيقة الشركة ذلك خلاف الضرورة قلت المخالف للضرورة هو كون المجموع ملكا تاما لكل من الشريكين فانه ينافي فرض الاشتراك بالضرورة و اما كون المجموع ملكا ناقصا فهو عبارة اخرى عن ملك الكسور كالنصف والثلث والربع والا فالنصف المملوك وان كان كليا كما صرح به بعض لم يكن الجزئي مملوكا للاحد بل كان

ملك كل من الشريكين في الدار مثلا من قبيل ملك الصاع من الصبرة وهو الكلي المنحصر في افراد خاصة المعبر عنه في كلام بعض الاساطين بالكلي الخارجي وان كان جزئيا معينا لم يتحقق الشركة والاشاعة اذا عرفت هذا فنقول ان معنى الصلح عن النصف المشاع تمليك المال ملكا ناقصا وجعله مرتبطا بالمصالح بالفتح ارتباطا دون الارتباط التام بل دون ارتباط المالك الواحد بمرتبة واحدة والارتباط في الصلح عن الربع دون الارتباط التام بمرتبتين وهكذا فمعنى ملك النصف كون الارتباط بين المالك والمال دون الارتباط التام بمرتبة واقترانه بارتباط مثله بين المال ومالك اخر وعند القسمة يختص كل بحسب ارتباطه بحصته فلو كان الارتباط ضعيفا بمرتبة يختص بالنصف وان كان بمرتبتين يختص بالربع وهكذا وهذا معنى ملك الكسور على الاشاعة وهو في غاية الدقة ولم ار من تنبه له فظهر ان المملوك واحد والملك متعدد ولا باس به مع تعدد الملاك فان الشيء الواحد يتعلق به الملك التام المشتمل على مراتب غير متناهية فان كان المالك واحدا كان ملكا واحدا ولم يتميز المراتب وان كان اكثر تميزت باختلاف المراتب واختص كل واحد من الشركاء و لما كان الملك من مقولة الاضافة وكان تميز مراتبه باختلاف المضاف اليه لان الاضافة تقوم بالطرفين فيختلف باختلاف كل منهما ونظيره في المحسوسات الالوان فان السواد الشديد يشتمل على مراتب متناهية ولكنها مع الاجتماع شيء واحد ومع التفرق بان تشتمل امور متعددة على مراتب ضعيفة من السواد اعراض متعددة وكيف كان فنقل الكسر كالنصف يتصور على وجوه لانه اما يكون النصف المضاف الى احدهما خاصة او المركب من كسر مضاف الى احدهما ونصف مع الكسر المضاف الى الاخر كذلك كالربع من احدهما والربع الاخر من الاخر او غيرهما من احدهما وثلثه انما من الاخر وهكذا وهذا القسم يتصور على وجوه لا

تناهى لعدم تناهى مراتب الكسور كالصحاح او يكون المنقول هو الكسر المضاف الى الكل من غير ملاحظة اضافته الى المالك وهذا اما يقع من المالك او عن هو بمنزلته كالوكيل والولي او من الاجنبي فعلى الاول ينصرف الى ما تعلق به ومع التعدد بان يكون النصف مملوكا له و راجعا اليه بالولاية فحكمه كالاخير واما الاخير فيمكن ان يقع من احدهما خاصة او منهما بالسوية او بالاختلاف فلا يبطل الا برد هما معا وينفذ بامضاء احدهما او كليهما بالسوية او بالاختلاف على الاختلاف في وجوه الاختلاف فيمضي على حسب الامضاء وانما اي كان الناقل جامعا للنصفين على الاختلاف كالملك والولاية فلا بد من تعيين المنقول اما النقل وليس كالفضولي لانه يتعين بالاجازة بل لا بد من تعيينه حال الانشاء وهذا تفصيل متين لم يتنبه له احد من الاساطين والحمد لله رب العالمين فتحصل انه لو ورد صالح المقر له بالنصف عن النصف اختص به مع قصد الاختصاص واشترك بينه و بين مسلمه مع قصد الاشتراك وكذا مع قصد النصف من غير ملاحظة المالك حال الانشاء ولكن الحكم في هذا القسم غامض جدا لجهالة حال الصلح في الواقع ولما كان الظاهر مع القرينة على احد الوجوه لا اشكال وانما مع الاطلاق فهل ينصرف الى النصف المضاف الى المقر له او الى النصف المطلق المشترك بينهما وجهان بل قولان من ان الظاهر من نقل الكسر اي كان من المالك سواء كان بالبيع او غيره الكسر المختص به لان الظاهر من النقل النقل المنجز المترتب عليه الاثر فعلا من غير توقف على امر اخر كالاجازة و اتى التشديد به واحتمله الاول منهما وسعه ثاني المحققين ومن ان الظاهر من اطلاق العبارة اطلاق المعنى وعدم ملاحظة اضافته الى مالك خاص فيقع مطلقا و كما ان الكل بين الشريكين فكذا الابعاض فتم النزاع على هذا في تميز مدلول اللفظ و ما

يستفاد منه ولكن يظهر من تعليل بعضهم الحكم بالاشتراك فيما كانت الدعوى مستندة الى الميراث
بان الذي انكره بمنزلة التالف والمحسوب من التركة انما هو الموجود ان النزاع في المعنى لا في تشخيص مدلول
الالفاظ فان حاصل هذا التعليل انه ليس للمقر له بالنصف الاختصاص بالصلح عنه لانه ليس له
من التركة الا الربع في الواقع ويظهر ما فيه مما يجيء انشاء الله تعالى ومما حققنا يظهر حال الاقوال المتفرقة
وما في كلمات بعض الاصحاب ولا باس بالتعرض لجملة مما حضرني من كلماتهم ونقلها باتمامها ونذكر
والتعرض لما فيها لتشييد المرام قال في الكفاية في مسئلة كل موضع قلنا بالشركة في هذه الصورة لو
صدق المدعى عليه احدهما وكذب الاخر وصالح المصدق عليه عن المقر به على مال فان كان
باذن الشريك صح وتشارك المدعيان في مال الصلح سواء كان بعين النصف او غيره وان كان
بغير اذنه بطل الصلح في نصيب الشريك وصح في نصيبه انتهى واطلاق كلامه يقتضي اطلاق
الحكم بالنسبة الى جميع الصور وهو كما ترى والتعليل بان التالف لا يجب من الشركة دون
ما لم يحصل بمنزلة التالف فاسد لانه لو اقبض بعض الورثة شيئا من الميراث اشتراك
بينه وبين غيره ولم يختص به كما في المشترك واما في الصلح عن حصته فلا وجه
لعدم النفوذ في تمامه ولا معنى لوقوعه عنه وعن غيره فان الفضولي تابعة للفضولي و
الناس مسلطون على اموالهم ولا معنى لكون ما انكره المنكر ثابت بمنزلة التالف ضرورة
عدم خروجه عن ملك مالكه بالانكار وقال قبل هذه المسئلة لو ادعى اثنان دارا في يد
رجل فاقر لاحدهما بنصفها وكذب الاخر نظر الى وفيه انه لا فرق بين اتحاد السبب
وتعدده في كون ما يحصل من المال المشترك بين الشريكين والتالف عليهما لان مقتضى
الاشاعة ولا فرق في ذلك بين الارث وغيره بل يعين ذكر السبب فيهما الا ان المناط
الاشتراك الذي يحكي وانما فرق بعض الشافعية بين الغصب قبل القبض وبعده معللا

بان التركة اي احصلت في يد الورثة تصار كل واحد منهما تابعا للحصة وانقطع حقه عما في يد
الاخرين فقيه ان يجري القبض لا يرفع الاشتراك ضرورة عدمنا في الاشتراك والقبض وكذا
ما ادعاه من انه يجوز ان يطرء الغصب على نصيب احدهما خاصة بان يزيل يده فان ازالة
احد الشريكين لا يوجب كون المغصوب حصة خاصة ضرورة عدم تميز حصته وتحري
الاخر في المشترك او كونه تحت يده واشتراكه في ذلك مع الغاصب لا يوجب تعيين ماله
فيما تحت يده وفي القواعد لو صالح المثبت المصدق لاحد المدعيين بسبب يوجب الشريك
كالارث على شيء شاركه الاخر ان كان باذنه والا صح في الربع والاشتراكية ولو تغاير
السبب صح الصلح في حصته اجمع ولا شركة وفي جامع المقاصد في شرح العبارة قال
المراد بتغاير السبب ان يكون سبب ملك كل منهما غير سبب ملك الاخر ولا يكون السبب
مقتضيا للتشريك بل الشركة بسبب اخر وهو الشيوع كان يكون لاحدهما استحقاقا
للنصف بالارث والاخر بالشراء مثلا فان الاقرار لاحدهما لا يقتضي مشاركة الاخر
اياه وهل يكون شراؤهما او اتهابهما وقبضهما معا اي اقرب المصدق من المدعيين
كالارث لم يلحق بالسببين المتغايرين الاقرب عند المصنف في كرة الاول لاعتراف المقر
بان السبب المقتضي لملكه مقتض لملك الاخر ويحتمل ضعيفا العدم لان البيع لاثنين
بمنزلة الصفقتين ولقائل ان يقول لا فرق بين تغاير السبب وكونه مقتضيا للتشريك
في عدم الشركة لان الصلح انما هو على استحقاق المقر له وهو امر كلي على نقله عن ماله
الى الاخر ويصح لو باع احد الورثة حصته من الارث صح ولم يتوقف على رضى الباقين
فان اجيب بان الانكار لاستحقاق الاخر صير النصف كالتالف فيجب ان يكون منهما
لامتناع تلف حصة احدهما دون الاخر قلنا فاذا تغاير السبب يجب ان يكون كذلك مع

اعتراف المقر له بالشركة وقد سبق في البيع فيما اذا قال النصف لك والنصف الاخر لي ولشريكي
ما ينافي اطلاقه ما هنا حيث حكم بالشريك بينهما في الحاصل والتالف وفي احكام التنازع
في المرهون في التشريك وعدمه وشيخنا الشهيد على ذلك في حواشيه على
الكتاب والذي يقتضيه النظر ان الحكم في مسئلة الارث قبل قبض الوارثين صحيح لان
الحاصل من التركة قبل القبض هو المحسوب تركة بالنسبة الى الورثة والتالف لا يجب عليهم
وكانه لم يكن وامتناع الوصول اليه كتلفه فهذا الحكم والظاهر انه لا خلاف في ذلك اما بعد
القبض واستقرار الملك لهم وانقطاع كل من الورثة من حق الاخر فلا دليل على الحاق
تعذر الوصول الى حق بعضهم بالانكار مع عدم البينة ونحوه بتلف البعض في هذا الحكم
فينبغي التوقف فيه فليلحظ الحكم المذكور في البيع ولو كان المشترك عينا فاقر لبعض وانكر البعض
ففي الشركة قبل القبض لا بحث وبعد القبض وغير التركة من اقسام الشركة فيه الخلاف المشهور
من ان الحاصل لهما والتالف عليهما او عدمه انتهى وفي كل من المتن والشرح نظر يظهر مما مر
اما الاول فلانه لا وجه للتفصيل بين اشتراك السبب وتغايره فان اشتراك السبب انما يوجب
الاشتراك في المسبب بمعنى عدم تميز الحصتين من المال في الخارج لا عدم تمايز الاستحقاقين
فان تمايز الملكين يتابع المالكين ضرورة ان ملك كل من الشريكين متميز عن ملك الاخر
والا اتحد الملكان باتحاد المالكان ضرورة اقتضاء تعدد المالك تعدد الملك وهو فرع التميز
ضرورة ان التعدد لا يعقل مع عدم التميز ولهذا يجوز لكل من الشريكين نقل حصته
خاصة الى غيره فلا اختصاص والاختصاص بجميع عوضه في غير المقام اجماعا من غير
فرق بين اشتراك السبب وتغايره فان تعيين الحصة لم يعتبره احد في الاختصاص بعوضه
نعم يمكن الفرق بين صورتي ثبوت الاشتراك بالاعتراف باشتراك السبب وعدمه بان يقال

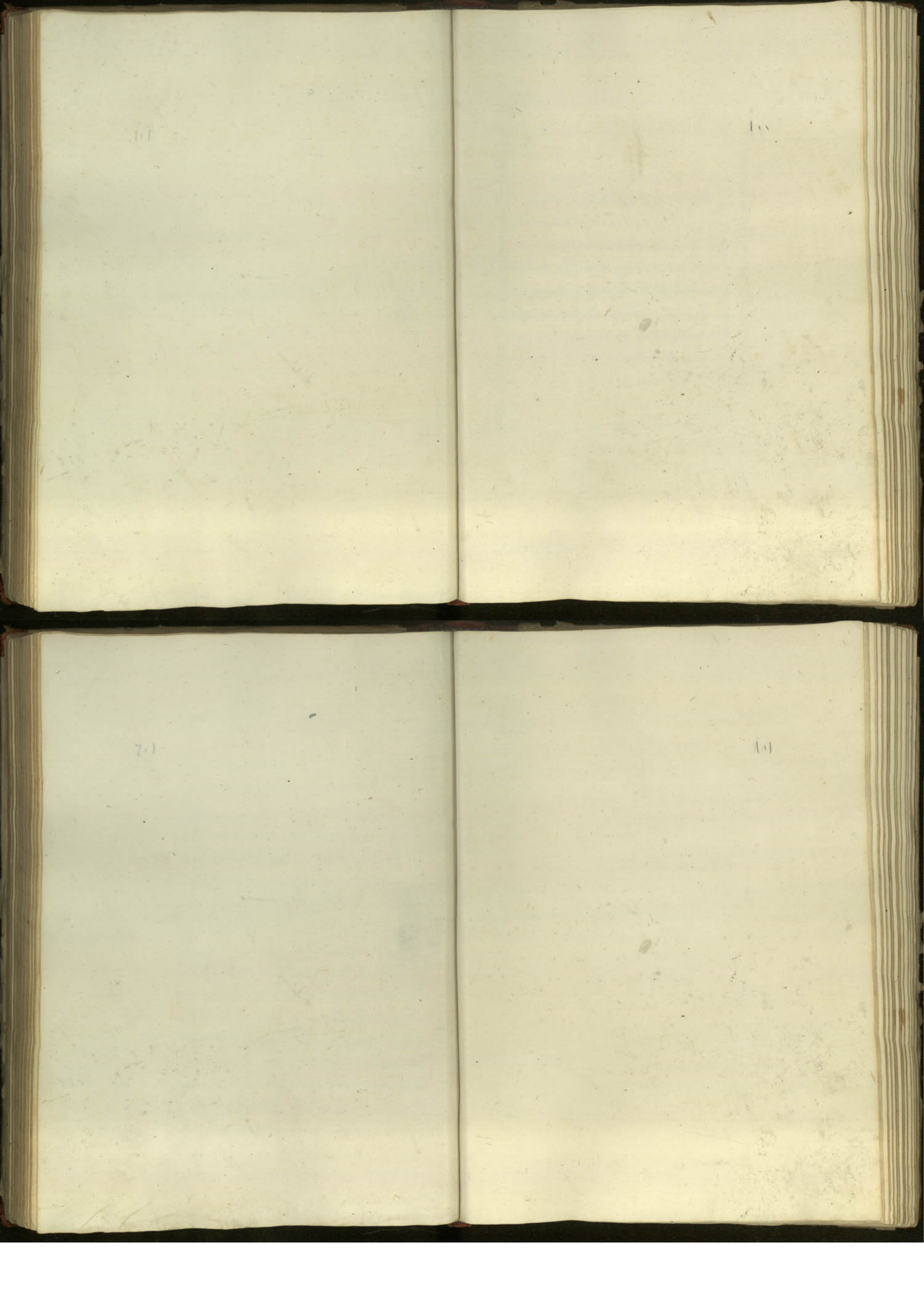
كلامهم للمقر عليها بان يقال ان مراده الفرق بين صورة ثبوت الاشتراك وعدمه فحكم في الاولى
بالاشتراك في العوض مع الاجازة وعدم نفوذ الصلح الا في نصيبه مع عدمها والظاهر المصنف في
النصف المقر به وهو مشترك بينهما او اطلع احراز قصد النصف المختص به فلا شبهة في نفوذه
في تمام حصته واما مع عدم الاعتراف بالسبب المقتضي للتشريك مع انكار الشركة فيختص بالعوض
اجمع انتهى واما الثاني فلان الفرق بين التركة وغيرها لا وجه له لان التلف من المشترك
على الشريكين مطلقا من غير فرق بين التركة وغيرها وقبض التركة لا يرفع الاشتراك ولا يعين
الحصة ويجري القبض بالضرورة والتلف الذي عليهما كما ان المغصوب بينهما وان اختص احدهما
بالمطالبة واما كون الانكار بمنزلة التلف وعدمه فاحتساب التالف قبل القبض من التركة فلا فرق
عليه الا من احتساب التالف على جميع الورثة وكون الانكار بمنزلة التلف في هذا الحكم وبالجملة
فمقتضى كلامه ان المقر له بالنصف كانه لا يملك الا الربع نظرا الى انه ليس لاحد الشريكين الصلح
من النصف مع تلف النصف فكذا ليس له ذلك مع انكاره وهو كما ترى ضرورة ان الانكار
لا ينافي الملك والاستحقاق بخلاف التلف ولو تم ما ذكر لصح تعليل المغصوب الذي لا
يتمكن المالك من استنقاذه حتى الغاصب لكونه بمنزلته وهو على خلاف الاجماع ان لم
يكن خلاف الضرورة وانما اورده على المصنف من ان ما افاده في البيع ينافي اطلاقه
ما هنا فغير موجه ايضا لان المسئلة المفروضة في البيع هي ان يبيع احد الشريكين
لثالث ما له النصف وانكر الشريك فحكم بان الاقرار ينزل على الاشاعة فيكون للمقر له ثلثا ما في
يد المقر وهذه المسئلة لا تشابه المقام وانما التشابه له بيع احد الشريكين النصف وقد صرح
المصنف في كتاب البيع انصراف النصف الى نصيبه مع احتمال الاشاعة حيث قال ولو باع مالك
النصف النصف انصرف الى نصيبه ويحتمل الاشاعة فيقف في نصف نصيب الاخر على

الاجارة وهذا الحكم لاينافي ما اناه هنا من الاشتراك مع اشتراك السبب والاختصاص
مع عدمه هذا اخر ما يسر الله جل جلاله ايراده في هذه الرسالة
الموسومة بالرضوان لمؤلفه المسكين
المستكين محمد هادي
بن محمد
امين والمرجو منه
ان ينفع به المومنين ويجعله ذخرا
ليوم الدين تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب في عصر يوم
الاربعاء من شهر سنة ثلثمائة وخمسة عشر بعد الالف من الهجرة النبوية
على هاجرها الاف ثناء وتحية بيد العبد الاقل [illegible] ابن
٨٧ حشرهما الله مع الائمة
المعصومين سلام
الله عليهم
اجمعين

فايدة الشروط حقوق تابعة ضعيفة ليست من الاملاك فهي لا تورث استقلال في ذمة المشروط عليه فلا
تتعلق بتركته حتى يتعلق بها الشهيد وان اختلفت في الصلوح للاسقاط وعدمه كالخيارات و
الاوصاف فهي جهة قوة الاستقلال انما الكون التبعية في الجملة ذاتية لمطلق الشروط ويحمل عدم صلوح البعض
لما فيه من الاستقلال والحمد لله رب العالمين تم

فايدة

كل سلطان للشخص على غيره يصلح
للاسقاط بحسب ذاته فانه بمنزلة ملك الانتفاع والنقل الى
الغير في الاعيان سقوطها بابة الاستحقاق على الشخص ولهذا ينفط الدين بالاسقاط
فانه عبارة عن سلطنة الغير استيفاءه من المال من المديون وثمرة السلطنة تبرء منها اشتغال
الذمة واما الشروط وهي وان اورثت للمشروط له حقا على المشروط عليه الا انه في الثمرة ليس كذلك
الثابتة ولهذا اليست من الديون ومع ذلك يصلح للاسقاط لوجود الملاك وكذا الحق رفانه ملك
ذي الحق على صاحبه لبطل العقد عليه الممتنع الرد الا رجاع او التقريم فيصلح للاسقاط فيكون
المهدة لحق مولاه الحكم الشارع مادام باقيا لكون المزوجة زوجته فانه يوليه استحقاق النفقة والكسوة
مادام باقيا بحكم الشارع فاسقاط ما ثبت منه سفرا لا يمنع من تجدد الاستحقاق واسقاط الزوجية عن
التاثير تصرف في حكم الشارع واما استحقاق الاستمتاع فما يتجدد ولا معنى لاسقاطه لعدم ثبوته و
اخراج الزوجية عن التاثير غير معقول واما ما سبق من الاذن فيسقط ما ثبت فيها من الحق بزوال
موضوعه ولا يورث اما اباقيا حتى يسقط بالاسقاط في الجهة يتوهم انه من الاهل وكذا الحال
في الابوة فانه ليس يمكن اسقاط ما ثبت به وعدم صلوح الابوة للاسقاط من التاثير والتولية لا يجعل
حق الابوة حقا واما حق الرجوع لعدم سقوطه راس الفاسق في الجهة الا لكونه حكما فمن الواضح
ان كون الزوجة في العدة مولدة الاستحقاق الرجوع كالزوجية الموله لاستحقاق النفقة حكم
تعبدي بالضرورة لا ينفعل السقاط وهذا التحقيق تميز الحق من
الحكم فانه ليس الا الاستيلاء على



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابد الآبدين **وبعد** فيقول المسكين المستكين ان هذه جملة مما خطر بالبال في كشف الغطاء عما اشار اليه الاساطين قدس الله اسرارهم من اسرار ابواب المعاملات ودفع شبهات بعض المتأخرين شكر الله مساعيهم ولما رايت كتاب الشرايع احسن ما صنف في الفقه جعلته شرحا له لينكشف الغطاء عن معضلاته ايضا واسئل الله ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ويجعله ذخرا ليوم الدين **قال المصنف** قدس الله سره

الفصل الثاني مما بني عليه كتاب التجارة **في بيان عقد هو البيع وشروطه وادابه** واعلم ان العقد عبارة عن جعل الشيء ذا عقدة ولما استعير عن الروابط الجبلين وشبههما كني به عن الروابط الراس منظم كما في البيعة فان الرعية كانها وصلت حبلها بحبل امامها وسلكت به الى ما سبيله ولسمي النكاح عقدا حيث انه ربط حبل الزوجين فكانه هناك حبلان بينهما عقدة او مربطان والى هذا اشار بقوله نعم او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهذه العقدة قد تبقى وقد تنحل كما انها قد تكون قوية لا تنفك الحبل وقد تنقلب المرتبطان في المقام المبيع والثمن فالبيع هو الربط الحاصل بينهما كحبل المتعاقدين ولما كان هذا انحلاله بولدية بانها حيث انه يتوقف على اثنين متوقفين على الكاشف من لفظ او فعل كالاشارة والتعاطي صح ان يقال ان البيع شرعا هو الايجاب والقبول وانه اللفظ الدال كما فعله حيث لم يتعلق غرضهم الا ببيان ماهية تحصيل الكاتب الا اختصارا ولما لم يكن غرض المصنف الا بيان الصيغة قال ره

العقد اي عقده **هو اللفظ الدال على نقل الملك من مالك الى اخر بعوض معلوم** فهذا التعريف للمعنى من حيث التحصل بالعبارة نظير قوله نعم يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والاحكام لطروء الاداب والاقسام والاحكام انما هي المعاني لا اللفظ فهو اكتفاء في معرفة الماهية بمعرفة الصيغة لانها هي من حيث التوليد كقولك احراق الحطب هو القائه في النار والتعليم هو التدريس والتاديب هو الضرب وليس كل علة مما يجوز حملها على المعلول وتعريفه به وانما يطرد في هذا التوليد والانتزاع الاتي ومن حيث الوجود والايجاد اي الصدور كما قد يصح في غير العلة والمعلول ولما كان الغرض المعرفة في الجملة فلا باس باعتبار معلومية العوض مع انها من الاحكام فان الصلح لا يعتبر فيه ذلك فيتحقق الاحتراز عنه به فلا يكون معاد البيع النقل ايضا كما في بيع الدين ممن هو عليه وبيع من ينعتق على المشتري على ما نراه من انه لا ينتقل اليه حتى افاده واشتراء العبد تحت الشدة من الزكوة والات القنطرة والمسجد من الزكوة وغلة العين الموقوفة على المساجد الى غير ذلك مما لا ينعتق فيه الانتقال من مالك الى اخر وبالجملة فحيث ما كان هذا التعريف شبه التعاريف اللفظية فالامر فيه سهل ولا مجال للمناقشة فيه بوجه من الوجوه والتحقيق ان ماهية البيع الية عن الشيء بايجاب وقبول وجعل العقد جنسا يمنع من دخول البدل في الضمان وبالاضافة يخرج جميع العقود ما عدا الصلح والاجارة مع انها عنه بان التسلط على العين للانتفاع لا تمليك للمنفعة فان هذا لا ينافي كونها من عقود المعاوضات فهي ايضا عقدة الية للعين المستاجرة عن الاجرة الا ان السلطنة الحاصلة للمستاجر سلطنة ضعيفة فهو يملك العين ملكا ضعيفا ولكن لما كان الظاهر عن تبديل العين تبديل المطلق لا التبديل في وجه خاص اخرجناها بالاضافة الثانية فان تبديل العين المستاجرة في جهة خاصة يعبر عنه بتمليك المنفعة فمعنى تمليك المنفعة تمليك العين من جهة الانتفاع فصح ان يقال ان الاجارة تبديل للمنفعة بالاجرة بخلاف البيع الذي هو تبديل للعين وشان الاجارة شان ملك الرقبة في كون المملوك هو العين

عقد
الاولى

العقد

من جهة خاصة فالعبد هو المملوك والإضافة للتنبيه على خصوصية الملك والتعبير عن الثمن بالشيء للتنبيه
على أنه يمكن أن يكون عينا كليا في الذمة أو شخصيا وأن يكون حقا وأن يكون حاملا للملك بالبيع
كعوض الحرجيت أنه قابل لوقوعه عوضا من الأموال والأملاك والقيد الأخير للاحتراز عن القبح حيث
أنه إنما يتحصل بالأمرين على ما حققنا في الرضوان وقد عرفه الشيخ وابن إدريس والعلامة في غير
مختلف بالانتقال وهو تابع منهم فيه كضرورة أنه صفة البيع في بعض الموارد والمعاملة المشروعة يترتب
عليها ذلك لا أنه هو عينه مع أن بيع الدين من المديون لا يتحقق فيه ذلك بل إنما المعاملة عبارة عن
البدلية المجعولة بالعقد فقد يترتب عليه الانتقال أو قد يترتب عليه السقوط وقد يترتب عليه الانعتاق و
قد يترتب عليه الرفعية والالتزام بالملك التقديري تكلف يستغنى عنه كما سيتضح في المباحث الآتية
إن شاء الله وليس تأثير البيع للملكية إلا كتأثير الضمان فإن البدل عن الملك ملك حيث لا مانع سواء كان بحكم
الشارع أو بجعل المتعاقدين على ما حققناه بنظر قول النحويين إن الباء في الثمن للمقابلة فإن البيع ليس إلا
جعل الشيء في قبال آخر الذي عبرنا عنه بالبدلية وكلامهم في المصباح من أنه المبادلة وباب المفاعلة إنما
هو بالنظر إلى ما هو المتعارف المعتبر به وإلا فالمالية ولو بعد العقد غير معتبر في الماهية فإن بيع ما لا يتمول
كالخنافس بيع فاسد لا أنه ليس ببيع ولذا يظهر حال تعريفه بالإيجاب والقبول كما في المبسوط وغيره فإنهما
في الحقيقة عارضان لنفس المتعاقدين ويطلقان على الصيغة شائعا كالعقد للاتحاد في الوجود ولا وجود تعريف
الحلبي في الغنية وابن حمزة في الوسيلة وغيره في كتب بالعقد وليس غرضهم من العقد اللفظ كما توهم وتمسك
العلامة ره بالبيع وإنما هو للاكتفاء بالإطلاق في إرادة هذا المعنى من البيع مع أنه كثيرا ما يراد به عمل البائع
خاصة فقال البيع في المقام إنما هو العقد فلا إجمال حيث أن موضوع بحث الفقه إنما هو الفصل والمعاملة
القائمة بالمتعاقدين وإنما نسبته إلى البائع حيث أنه هو العمدة في العلية لأن الإنشاء الاستقلالي إنما هو قائم
به فالبائع يبيع المال والمشتري يشتريه وليس الثمن كالمشتري إلا تابعا وبالجملة فلما كان الظاهر من النسبة

إن

الاستقلالي

الاستقلالي اختص بالك العين بكونه بائعا وإلا فالمشتري أيضا فاعل له بمعنى قيامه به فيقال له البيع كما يسند
إليه كما في قوله عليه السلام البيعان بالخيار وأما بالفاعل بمعنى صدوره عنه فلا فلا يقال له البائع بل هو مبتاع
فيفارق صاحب المبيع في مرحلة التبديل وأما في مرحلة العقد فهما على حد سواء كما لا يخفى توضيح ذلك أن علقة
البدلية معلولة للإيجاب والقبول ونسبة كل منهما إليه نسبة واحدة فكل منهما جزء العلة ونسبة الأثر إلى كل
من المتعاقدين بالأصالة نسبة واحدة إلا أن المبيع لما كان مقصودا بالذات والثمن بالتبع وكان غرض البائع
إرجاع أمره إلى المشتري بعوض وغرض المشتري قبوله كذلك ولم يكن الثمن إلا ملحوظا تبعا لزم أن يكون البائع
موجبا والمشتري قابلا فكان المشتري علة مادية والبائع علة فاعلية من هذه الجهة ولهذا نسبة البيع إلى الموجب
والقبول إلى الآخر لا أن البيع عبارة عن قول البائع بشرط أو بشرط تعقبه بالقبول هذا حال النسبة في هذه المرحلة وأما
في مرحلة التكوين فلا تمايز في البين ولهذا لا يختلفان في إسناد العقد إليهما لأن العقد عبارة عن إيجاد
العلقة فإنه وصل حبل المبيع بحبل الثمن ولا ينافي ذلك ما حققنا آنفا من أن العلقة عين العقد
بالمعنى الاسمي ضرورة أن الاختلاف في الحقيقة لا ينافي الاتحاد في الوجود والعقد أعم **ان قلت** إن العام
ليس في مرحلة التحقق إلا الخاص فكيف يعقل التفكيك بين الجنس والفصل في كيفية الانتساب إلى الفاعل
قلت إنه لا اختلاف في الانتساب الواقع في مرحلة التكوين وإنما الاختلاف في صدق عنوان البدلية حيث إن
الثمن هو البدل عن المبيع لأن المبيع ليس بدلا بمعنى أنه تابع في البدلية وأصيل في التبديل والحاصل
أن البائع ليس تأثيره زائدا على المشتري في التأثير وإنما هو الأصيل في تعلق الغرض بالتبديل كما أن توقف
علقة البدلية على البدلين على نحو واحد ضرورة توقف النسبة على المنتسبين فلا فرق بينهما من هذه
الجهة إلا أن غرض المتعاقدين قد يتعلق بهما على نهج واحد كما في الصلح وقد يكون الغرض أصالة متعلقا
بأحدهما وبالآخر إنما يتوجه إليه فكأنه هو البدل وإن كان الأمر في الواقع أيضا كذلك إلا أن له
خصوصية في الانتساب حيث لوحظ اختص البائع بالإسناد وبالجملة فالاختلاف إنما هو في الموجود حيث

أن البدلية أمر اعتباري ينتزع عن المبيع والثمن والإنشاء واسطة في الثبوت والعمدة في هذا الاعتبار إنما هو المبيع فينعكس
الارتباط وإن لم يتعقل اختلافه إلا أن المبيع مقدم على الثمن في الملاحظة فالمنتزع بلحاظ الأمرين بلحاظ
وحداني يختلفان في تعلقهما بحسب المرتبة ألا ترى أن المعنى الآلي والاستقلالي ملحوظان بلحاظ وحداني
مع اختلافهما في كيفية التعلق وقد حققنا في محله أن الحرف لا معنى له استقلالا بل هو كالعلم المنصوب بجنب غيره
ليدل على أن في ذلك الشيء فائدة ما كما صرح الرضي قدس سره فهو معنى في معنى مع الاختلاف في اللحاظ بحسب الوجود
وإنما الاختلاف في كيفية التعلق فكما أن المبيع عمدة في هذا العنوان فالبائع أيضا أصيل في مرحلة التكوين بهذا
المعنى وهو ثاني في هذا التأثير وليس الاختلاف في الإسناد مخصوصا بالاختلاف في العلية بل قد يكون من جهة
الاختلاف في نفس الحقيقة كما هو الحال في الصلح اللغوي والجوارح حيث اختلفت النسبة فيه بركبلاتوهم
إن هذا إنما في البساطة والوحدانية والتساوي في مرحلة الموجود بتوفيق الله جل جلاله **وكشف الحجاب**
إن البدلية على قسمين **أحدهما** أن يقوم شيء مقام آخر دون العكس كما في بدل التلف والحيلولة والآخر
أن يقوم كل منهما مقام الآخر كما هو الحال في المعاوضات ففي هذا القسم البدلية منحلة إلى بدليتين فإن كلا
منهما بدل عن الآخر كما هو مقتضى المعاوضة فالأول تعريض وهذه معاوضة ففي أحدهما الثمن بدل وفي الأخرى
بالعكس لكن الثانية مضمحلة في الأولى كالمهر في النكاح الدائم فكأنه لا تبديل إلا من طرف المبيع فالثمن بدل محض
في البدلية الغالبة الأصلية فهذا هو السر في عدم جواز إطلاق البائع على المشتري فالعلقة بسيطة منحلة
إلى علقتين إحداهما مضمحلة في الأخرى فالمحدث لها من طرف المبيع هو البائع فإنه هو الآخذ للثمن بدلا وأما
عن طرف الثمن فالمحدث لها وإن كان هو المشتري إلا أنها اضمحلت في الأولى والعلقة بسيطة وحدانية
فلا تنسب إلى الفاعل مرتين وكلها إلى أحد الطرفين فالأمر دائر بين أمرين أحدهما قصر النظر إلى الجهة الأخرى
والآخر الاقتصار على الأخرى المضمحلة فيها ومن المعلوم امتناع ... فتعين المبيع في النسبة إلى الثمن في البدلية
فالمبيع هو الأصل والثمن هو البدل وفاعل هذه العلقة أي جاعل هذا المال بدلا ... بقطعه عن سلطانه

التساوي خ

الأخير

بهذا العنوان

بهذا العنوان أي بعنوان جعل غيره فيه هو البائع فإنه هو الذي يجعله في مكان الثمن بعنوان العوضية وأما عما
انفكاكه عن صيرورته بدلا عن الثمن المستند إلى المشتري فلا ينافي ذلك فقط ولا يخفى أن نسبة الانعقاد
إلى البيع ليس إلا كنسبته إلى الحب والنطفة والمجلس فلا ينافي ذاتي والعقد والبيع قسمين أمر ما حققنا عن
تساوي المتبايعين في العاقدية واختلافهما في البائعية إن لوحظت الخصوصية وإلا فهما سيان في هذه
المرحلة أيضا لا يقال إن هذه الخصوصية فصل البيع وليس قطع النظر عنها إلا بلاحظة البائع وهو أعم من
البيع فلا تعقل إسناد البيع بما هو هو إلى المشتري فإن ما يسند إليه ليس بيعا لأنا نقول إن قطع النظر
في الإسناد والموجود إلى العلة عن خصوصية الكمال المسند صنعا فإن المفروض أن الحكم عبارة عن الوجود
وإنما الغرض أن البدلية بعنوان الاستقلال ينسب إلى البيع فإيجاده عن طرفه والعلية عن جانبه للبائع
فإسناده إليه بهذه الملاحظة عبارة عن الحكم بكونه ركنا في العلية بالمعنى المتقدم وقطع النظر عن هذه الخصوصية
عبارة عن الحكم بمطلق العلية وهو ثابت للمشتري أيضا فمعنى قولك باع المشتري أنه أوجده وأما حيث المسند
إلى البائع فمعناه أنه مستقل في الإيجاد ومعنى صار عمدة من ينسب إليه البيع بالاعتبار المتقدم وإن شئت
قلت إن البيع هو التبديل وهو لا يثبت إلا للبائع على ما قررنا ولا ينافي هذا ما تقدم من أن الحقيقة نفس
العلقة حيث أن الخصوصية إنما هي في الإسناد لا في المسند إليه **وكشف الحال** أن هذا الأمر أي الاعتبار
إنما يثبت للبيع لأنه عبارة عن الاستقلال في التبديل بمعنى أنه هو الذي أوجد له البدل فالبائع هو الذي
يرفع اليد عنه والمشتري أيضا متمسك وخروج الثمن عن المشتري إلى البائع ليس داخلا في حقيقة البيع
بل إنما هو أمر خارج عنه لازم لحقيقته فجعل كل من البائع والمشتري يتعلق بالمبيع فكان البائع يدفعه
والمشتري يقبضه ولهذا قلنا إن الأول بمنزلة العلة الفاعلية والثانية بمنزلة العلة المادية غاية الأمر أن
هذا الدفع والقبول على نحو خاص وكونه بإزاء أمر ملحوظ تبعا ومن هنا ينتزع البدلية المتوقفة على الطرفين فهي
قائمة من حيث الذات بالمبيع وإنما يحتاج إلى الثمن من حيث الخصوصية لأن ذات المبيع إرجاع أمر

آخر

الشيء الى غيره لما كان راجعا اليه بعوض والقيد من حيث انه يثبت للمبيع وانما يثبت للثمن باعتبار هذه الخصوصية
وبهذا الاعتبار لا يجوز نسبة البيع الى المشتري ويكون الاختلاف في الاسناد تابعا للاختلاف في حال المبيع والثمن
الا ان الاختصاص انما هو باعتبار ملاحظة النسبة مقيدة به من الاستقلال ولذا الالى في الشراء هو
اقرب الى هذا المعنى من لفظ وان شئت قلت ان ذات المبادلة نسبة الى الطرفين على السواء وانما يتحقق
المبيع باعتبار الخصوصية فتأمل كي لا تتوهم التناقض بين البيانين ولا المنافاة في بيان محل فيه من التعبير
فان خروج الثمن وكونه قيدا انما هو في احدى المبادلتين اللتين تنحل اليهما العلقة الوحدانية ولا ينافي عرض
المبيع في اصل الركنية بل المبيع خارج في الاخرى المضمحلة في الاولى فظهر سر اسناد البيع الى احدهما دون
الآخر حيث ان هذا وصف في المبيع خاصة كما يثبت بايجاب مالكه وقبول الآخر وان هذا هو المبيع خاصة و
لا تتوهم ان هذا ينافي ما حققناه من انه ربط بين المالين ولا اعتبار لتشخيص في الماهية والحقيقة بوجه من
الوجوه وانما لها نصب العلية فان التبعية في المبادلة لا ينافي كون العلاقة بين المالكين لكن العبارات
قاصرة عن بيان المطلب وانما اردت التنبيه عليه باطوار مختلفة **فان قلت** ان البيع له معنيان
احدهما نفس العلاقة **والآخر** استقلال الشخص في التبديل فهذا المفهوم مستقل يستعمل فيه الشارع معه
ويشتق منه الافعال ويعبر عنه بالفارسية بفروختن دفروختن فللبيع بمعنى المعاملة وان كان موضوعا
للاحكام وقسيما للاقسام الا ان مبدء الاشتقاق انما هو هذا المعنى ويقابله الاشتراء وبالجملة فالذي
يشتق باعتباره المشتقات انما هو البيع بهذا المعنى واما البيع بمعنى المعاملة فليس له مصدر بل هو كسائر
الجوامد التي لا مصدر لها ولا داعي الى تأويل التكلفات فهذان معنيان لا جامع لهما والبيع حقيقة فيهما
ولا انتقال اصلا **قلت بعون الله تعالى** انك لو تأملت فيما حققناه وتحققت لك ان تخصيص احد
المتبايعين باسناد البيع اليه منطبق على القواعد وان لم يكن للبيع معنى آخر عرفت ان هذا المعنى منتزع
من الاسناد وهو متأخر عن المعنى لا متقدم عليه والبيع وان استعملت فيه هو اقرب الى المشتقات

البيع

المالين

الا ان هذا الفرق بانه لا مصحح له الا ترى ان الاشتراء مع انه مطاوعة للشراء الذي يساوي البيع مفهوما
ينتزع منه مفهوم مستقل يعبر عنه في الفارسية بخريداري دخريدن وهو بمعنى الشرى يصلح لان يكون مستقلا في
مرحلة الاشتقاق على ما تخيلت مع ان كونه افتعالا بنائيا في الاستقلال بالمادة بل الحال في جميع ابواب المزيد
فيه كذلك حيث انه ينتزع منها عادة اقرب اليها من عادة المجرد كالقبول بالمعنى الاسمي للانفعال فان
اهتديت الى ما هديناك فاشكر الله تعالى والا فهذا الانموذج فيما نحن بصدده من ان موضوع البحث انما
هو المعاملة لا عمل البائع وكون البيع مستعملا في معنى آخر باعتبار المشتق منه الفعل لو صح لا ينافي ذلك و
لا يتعلق بهذا غرض في تلك المباحث وكون البيع مستعملا في عمل البائع بل وكونه مبدء الاشتقاق
سيان بل نقول ان المبحوث عنه هو الامر الوحداني الذي يتشارك فيه المتعاقدان لا ان للبحث
موضوعين احدهما البيع والآخر الشراء ومن الغريب ما اولع به المتأخرون من الاصحاب قد من جعل الموضوع
عمل البائع وتعريف عنوان البحث بما لا ينطبق الا عليه واغرب منه توهم جماعة وقوع الخلاف في معنى
لفظ البيع فالقوا انفسهم في تفسيره وبيان فساد ما صدر من السلف الصالحين مع ان هذه الكلمة
ليست من المتشابهات بل معناها من البديهيات التي لا تخفى على العوام ولم يتنبهوا الا ان تعاريفهم شبه
التعاريف اللفظية وليس غرضهم الا تعريف الماهية بوجه من الوجوه ولهذا اختلفت الكلمة الا انهم
يجعلون في الترجمة وخفي عليهم هذا المعنى البديهي ولا بأس بالاشارة الى بعض الايرادات تنبيها لما
اسلفناه وتوضيحا لما حققناه **منها** ما عن الشهيد قده تبعا للغرفة [?] عن تعريف الشيخ قده ومن
تبعه بانه تعريف السبب بالمسبب وانه تعريف بالغاية فانك قد عرفت انه مبني على المسامحة وخصوصية
الانفعال ملغاة ولهذا لا خصوصية للمادة فان المبادلة اعم من النقل فالمقصود ان البيع عرفي المبيع
ينطبق على الانتقال غالبا وهو الحق الذي لا ريب فيه والمطابقة على ما حققناه مع ان التعريف عبارة
عن الهار [?] الذاتي والمسبب وان كان غاية مباين لا محالة فتعريف احدهما بالآخر جمع بين الذاتي والمتباين

من الاشتقاق قد

الا يجوز تعريف موضوع البحث فان موضوع البحث ليس عمل البائع خاصة بل هو وعمل المشتري قد

وبالجملة فالاشكال في هذا التعريف مع تسامح المستشكل في تعريفه غريب الا ترى انه في الدروس عرفه
بالايجاب والقبول الدالين مع اعتباره في التعريف فيه في اللمعة قيودا اجنبية ولا وجه لجميع ذلك مع **ومنها**
ما اورده عليهم في مع صه حيث عرفوه بالعقد بان المفهوم منه هو المفهوم من بعت فان كلا منهما ايجاب البيع ولو
كان المفهوم من بعت هو عقد البيع لما صح الايجاب بملكت لان البيع هو المقصود بالعقد لا نفسه انتهى وهذا
القطع انما هو لزعمه ان العقد هو اللفظ وقد عرفت وضوح فساده وحصر المفهوم منه في المفهوم من ملكت
فاسد من وجهين **الاول** ان الكلام ليس في معنى الكلمة بل انما الغرض تعريف الموضوع لا ترجمة اللفظ
الثاني ان التمليك حقيقة في الهبة كما صرح به البعض وقد عرفت وجهه والبيع قد يترتب عليه الملكية الا انه
تمليك دائما مع انه ليس فعلا ولا انفعالا بل انما هو كيف وللملازمة بين كون البيع عقدا وعدم جواز الانشاء
بملكت بنية البيع لكون العقد لفظا مع ان بطلان اللازم ممنوع ويظهر مما حققناه ان كل فقرة من كلامه
محل نظر ثم قال والاقرب ان البيع هو نقل الملك من مالك الى آخر بصيغة مخصوصة لا انتقاله فان
ذلك اثر اذا كان صحيحا وايضا فان البيع فعل فكيف يكون انفعالا ومع ذلك فتعريف المصنف صادق على
على بعض اقسام الصلح والهبة انتهى وقد عرفت ان البيع ليس نقلا ولا يشترط في البيع ان يكون مملوكا لجواز
بيع الوقف في بعض الصور فقوله من مالك الى آخر فاسد فانه ربما لا يكون هناك مالك اصلا واعتبار الصيغة
ينافي مذهبه واعتبار الخصوصية في الصيغة لترجمة الكلمة ودرد التعريف للماهية فاسد لعدم اعتبارها فيها
ولكن الانصاف انه لا يرد عليه من جهة اعتبار الصيغة شيء حيث ان غرضه انما هو تعريف الماهية كغيره
لا الترجمة وكانه ممن يزعم ان اختلاف بعض العقود انما هو باختلاف الصيغة فالحاصل ان البيع هو النقل
الحاصل بالصيغ المعهودة لا الانتقال ولا نفس الصيغة فذكر الصيغة انما هو للرد على من زعم ان البيع نفس الصيغة
فقال انه عبارة عن المعنى المنشأ بالصيغة لا نفس الصيغة لا ان النقل اذا لم يتحقق بالصيغة لم يكن بيعا كي
ينافي مذهبه فاندفع عنه ما اورد عليه من ان النقل بالصيغة لا العقد اذ انه بالصيغة مع ان هذا انما يتوجه

من بعت ليس هو عقد البيع قطعاً وانما المفهوم

عليه لو كان غرضه ترجمة اللفظ ولكنها من ساحة كلمات الاصحاب بمراحل واما اعتراضه على الاصحاب بان المفهوم
من بعت الخ فانما هو لما يراه من انطباق المعنى على الهبة حيث ان معنى البيع انما هو حقيقة هذه المعاملة
فاراد تعيين الحقيقة بتعيين المفهوم الا انه ناشٍ من كلام القوم انهم في مقام الترجمة وان هذه الاختلافات
فيما يستفاد من اللفظ فاندفع عنه ما اوردناه عليه اولا ايضا فتدبر **ومن الغريب** الاعتراض عليه بان
النقل ليس مرادفا للبيع معللا بان اية الله قده في التذكرة صرح بانه من الكنايات فان الترجمة لا
تجب ان تكون بالمرادف وانما اللازم التعريف بالمساوي والمعترض قد يزعم ان القوم قاطبة في صدد الترجمة
مع ان ما حكاه عن كره ليس فيها الا انه واغرب من الجميع ارتضاء المعترض قده التعريف بانه انشاء
تمليك عين بمال ويلزمه على ما زعمه من ان الغرض الترجمة ان يكون معنى بعت انشأت تمليك عين
بمال وهو كما ترى مع ان ما فيما اعتبره في التعريف لظاهر لا يخفى كما في بقية كلامه وكلام غيره مما لا يخفى
فلاحظ وتدبر واعتبار الصحة في كون الانتقال اثرا واضح الفساد فان تحقق الانتقال العرفي الذي هو
المناط في هذا الباب لا يتوقف على الصحة وكونه فعلا انما يتم اذا كان عبارة عن الايجاب والاشكال
على تعريف المص قده فاسد لان الصلح نسبة الى كل من العوضين على السواء فليس صفة قائمة بمال
خاص اي احد العوضين خاصة كما هو الحال في البيع واما الهبة فلا يتعلق فيها العوض بل ينافي
ماهيته وانما تقع الهبة في قبال الهبة فالمعاوضة بين العقدين لا المالين **ومنها** ما في الروضة
حيث قال وهذا اي كما هو تعريف للعقد يصلح تعريفا للبيع نفسه لانه عند المص قده وجماعة عبارة عن العقد
المذكور استنادا الى ان ذلك هو المتبادر من معناه فيكون حقيقة فيه وقد عرفت من ان اطلاق
العقد على اللفظ مبني على الاتحاد في الوجود لا انتزاع لا الماهية والحقيقة ولم يصدر من احد الاسناد في دعوى
ان البيع معناه اللفظ الى الان ودرس ولم يخطر ببال احد ان معنى البيع اللفظ مع ان تعريف اللفظ
ليس مقصودا في المقام حيث انهم في مقام كشف الحقيقة وتعريف موضوع البحث ومن الغريب انه يعرض

يرى المصنف انه يعرف كلا من الضمان والكفالة والحوالة بالتعهد والمضاربة بدفع المال الى الراس بالوثيقة والوديعة بالاستنابة والمزارعة بالمعاملة على الارض والجعالة بالصيغة مع انه لو كان الغرض تحديد الماهية فلا يعقل الا خلاف
الجنس فيها بان يكون بعضها لفظ وبعضها معنى حاصلا من الايجابين وبعضها عينا خارجيا وان كان
الغرض تفسير اللفظ فكذلك فليس هذا الا من جهة التسامح ومن ثم ترى كلماتهم في تعريف العقود والايقاعات
النفح له ما حققناه من انه ليس غرضهم ترجمة لفظ البيع ولا يقول احد ان ماهية البيع متميزة عن ماهية
ساير العقود والايقاعات فهو لفظ وغيره من المعاني وتعريف المص في الاجارة بالعقد على تمليك
صريح في ان العقد عبارة عن المعنى كما ان قوله في بيعة السبق كذلك ثم قوله بعده ولابد اي في السبق
من ايجاب وقبول صريح في ان السبق ليس عبارة عن اللفظ وانه عقد يحصل به ومن المعلوم ان الحال
والالفاظ على نهج واحد من هذه الحيثية وفي النكاح بعد ما قال الفصل الثاني في العقد فالايجاب زوجتك
والاخرس يعقد بالاشارة وبالجملة فهو فيه مع انه في شرح هذا المتن يشابه هذه الكلمات عن المص لا
ينبغي ان يزعم انه يجب ان البيع لفظ وان العقد من الالفاظ ثم قال فيه ويمكن ان يكون الضمير عائدا الى
البيع نفسه وان تكون اضافة البيع بيانية ويؤيده انه في الارشاد عرف البيع بالانتقال الى قيد
التراضي وفيه ان تعريف الارشاد مبني على التسامح في تعريف البيع بالايجاب والقبول على ما نبهناك
عليه لا ان البيع عنده عبارة عن اللفظ كما يتجه مع العقد الذي يزعم انه عبارة عن اللفظ نعم الاضافة
بيانية على ما حققناه من ان العقد عبارة عن الربط فالبيع نوع منه ومما ذكرنا فيما حققناه يظهر
في بقية كلامه فتأمل فكذلك انه والرهن داخلين في الجنس وكذا الاجارة وبعض اصناف الصلح و
اخراج الثاني وما لا عوض له من الاول بعوض واخراج ما اشترط فيه ثواب مجهول عن الاول بقوله معلوم و
استشكاله في الثلثة الاخر فان الهبة المعوض ان تكون عقدا مشاحة والوصية ليست تمليكا بل انما هي
عهد اثره الملكية في بعض الاحيان كما ان البيع ثمرته يترتب عليه الملك والنقل غالبا وليس

قال الوحيد الاكمل

كبعله

بقوله

قال الوحيد الاكمل التدبير والكتابة وترتب الانعتاق عليهما لا يجعلهما عتقا وكذا الاجارة ليست تمليكا
للمنفعة وانما هي تسليط على العين للانتفاع واما عدم كونها نقلا فمن الواضحات فان اجارة الحر نفسه ليست
نقلها لملكه الى غيره بل انما هي تسليط الغير على نفسه المستتبع له ورث مال المستاجر كما في بيع الكلي
الذي هو الكلي في الذمة قبل البيع فان اثره اشتغال ذمة البايع وليس نقلا لمال من مالك الى اخر وقد
عرفت عدم دخول الصلح في التعريف ايضا والاثبات ما ادعيناه في حقيقة هذه العقود مقام اخر ولما
حققنا ظهر انه لا فرق بين البيع وغيره كالاجارة والصلح والنكاح وغيرها في كونها عبارة عن العقود التي
هي معان انشائية نعم لفظ النكاح مشترك بين الوطي والعقد بمعنى انه كما يستعمل في الوطي كذا يستعمل
في العلقة المجوزة له وبالجملة وهذا هو مراد الاصحاب من انه لغة عبارة عن الوطي وشرعا عن العقد
يعني ان الموضوع للاحكام الشرعية الذي يستعمل فيه هذا اللفظ انما هو العلقة لا الوطي والا فهو في
العرف العام ايضا يستعمل في هذا المعنى ايضا وقد يتوهم ان غرض الاصحاب انه في الشرع عبارة عن
اللفظ وهو بديهي الفساد ولا صحابنا المتاخرين فيه في هذا المقام زلات لا تحصى لعلها تظهر بالتامل فيما
تقدم واذ قد تحقق حقيقة البيع **فاعلم ان الاصل فيه الصحة بل اللزوم**
اما الاول فيكفي فيه عدم منع الشارع عنه الكاشف في نظائره عن التقرير كشفا قطعيا لعموم البلوى
مع انه ورد التقرير الصريح بقوله احل الله البيع وسعادة دلالة نعم اعلم قرره الله تعالى على ما كان و
معاد كما به احكم وضعي وما هو اعم كما ان التحريم ايضا كذلك فان تحريم الشي المنع منه وتحليله عبارة
عن اقاعه بوقعه وتقريره على ما كان عليه فالتحريم اعم من الابطال والنهي التكليفي والتقرير اعم من
التصحيح والاباحة وقد حققنا في الاصول ان النهي حقيقة في المنع الذي هو اعم من التكليف والاذن الفا
اعم من التكليف وليس حجيا اذا كان مفاده الحجية بل رفع الحجر ضرورة انه انشاء في جميع اللغات
وان اختلف المفاد بكونه وجوبا واستحبابا او حجية او صحة او رخصة وكذا الحال في النهي هذا ولو

صعب تصديقه في الانشاءات على من غلب عليه التقليد الا انه في المقام واضح نعم الكنه ادل عنه الشرعية
انما هو بمعنى الخصوص **واما الثاني** فمع انه واضح لمن راجع العرف ينكشف بادلة الى الاشارات ما لطافة
والالتزام على ما حققناه في ذخائر النبوة وحيث قد تحقق اقتضاء عقد البيع اللزوم فحيثما شك في المانع
بالمقتضي ان لم يكن المانع مستصحبا سواء كان تحقق اللزوم مسلوما سابقا ام لا كما في خيار الغبن فان شك
في انه على الفور ام على التراخي لا يجري فيه الاستصحاب فانه شك في المقتضي واللزوم ليس له حالة سابقة ولكن
المانع عنه انما هو الاقتضاء لوجود الاثر على ما حققناه في الاستصحاب متصلا ولا يستقيم هذا الفاعدة في
الشك في الشرطية وقد يتمسك للزوم بالايات كقوله تعالى اوفوا بالعقود وتجارة عن تراض وببعض الاخبار وقد
اوضحنا فساد الاستناد اليها في ذخائر النبوة وقد ظهر مما تقدم ان البيع من مقولة الكيف ولكن لا يتحصل الا
بتعليق الايجاب والقبول وتوهم ان القبول من الانفعال ضروري الفساد وانما هو فعل من المشتري و
كونه مطاوعة لفعل البايع غير كونه انفعالا وهذا الانشاء لابد ان يكون باللفظ ولا يكفي فيه النعاطي
كالملامسة والمنابذة ورمي الحصاة نعم قد يكتفي بما يقوم مقام اللفظ كاشارة الاخرس وقد اشار المص
الى الاخير حيث عرف البيع باللفظ على ما حققناه وصرح به بقوله **ولا يكفي التقابض
من غير لفظ** اي من غير انشاء باللفظ فالتعاطي ليس انشاء فلا يكفي في تحقق البيع مع ان تعلق
الانشاء ايضا غير كاف فلو كان التعاطي مقصودا به الانشاء لم يكن كافيا فكيف وليس الا كالتقابض
الواقع بعد البيع على وجه المبادلة اي بعنوان البيعية والثمنية ومجرد هذا النحو من التقابض الذي قصد
به البيع اي وقع على وجه المبايعة وان لم يكن مقصودة به بل وان قصد به غير كاف واليه اشار بقوله
وان حصل من الامارات ما يدل على ارادة البيع فانه انشائه او مجرد
وقوعه على وجهه نعم يحصل الملك لكل من المتعاطيين على وجه المبادلة بلا حاجة الى الاشتغال الا
بتلف احدهما وما في حكمه وهذا هو المقصود بالاباحة في كلمات الاصحاب في المعاطاة يجب بسط القول فيه

الاول ان

الاول ان التعاطي على وجه المبادلة التمليكية على ما هو المتعارف يفيد الملكية اللازمة ولابد من
تمهيد مقدمة تتكفل ببيان امور **الاول** ان الوضع بين التكليف غير منتزع منه بل مجعول
بجعله ولا يتحقق بتحققه ولا يلازمه بحسب اصل ذاته وحقيقته نعم قد يتفق ذلك وقد حققناه في محله لا
يرد عليه ونشير هنا الى بعض ما يتضح به المرام على وجه الايجاز **فنقول** دبابة الاستعانة ان من الاعراض
ما لا يكون له في الخارج ظرف العروض وانما هو ظرف الاتصاف به وهذا هو المعبر عنه بالاعتباري ووجوده انما هو بوجود
منشأ انتزاعه على ما يفرع هذا العرض منه ويختلف هذا باختلاف الموارد وهذا من الامور الاعتبارية المالية
ملكية قد تدور مدار مادية الشي عن الجهات المالية وقد تدور مدار الرغبات كثرة وقلة وغير وقد تدور مدار
الوضع فان مالية كثير من الاثمان كذلك في الجملة فتختلف باختلاف حكم السلاطين في حقيقة المالية حقيقة
واحدة ومجرد اختلاف منشأ الانتزاع لا يوجب اختلاف ذات المنتزع بالضرورة وعدم كون المالية منتزعة
عن التكليف امر البديهيات مع انه خارج عنه يثبت بالجعل واختلاف السبب لا يوجب اختلاف حقيقة
المسبب وكذا الحال في الملك فان الجدة مقولة مستقلة وكما ان غير المجعول انها ليست منتزعة عن التكليف
فكذا المجعول من الامور الوضعية بالنسبة الى التكاليف في مرتبة الموضوع والمنتزع مؤخر عن المنشأ والنسبة
بين المال والملك عموم من وجه مورد ا**الثاني** ان الملك اي السلطنة اما على الشخص واما على
العين والاول مقسم الدين وحق فالدين عبارة عن استحقاق مال على شخص سواء كان حلولا على
الاخر كما هو الشايع ام لا كاشتغال الذمة ببدل الوقف والحق لضعفه بالنسبة اليه ليس بمملوك مال للشفعة
والقصاص والخيار والسلطنة على المال اما في غاية الضعف ويعبر عنه بملك الانتفاع كما في حق المارة
الذي هو اباحة شرعية او استحقاق التطهير بالماء والصلوة في الاراضي في الجملة فانهما ايضا كذلك وكذا
الحال في الاباحة المالكية فان المباح له مسلط على ما ابيح سلطنة ناقصة كما في العارية فالمملوك هو الحال في
الانتفاع لا ان الانتفاع صار مملوكا واما في غاية الشدة ويعبر عنه بملك الرقبة وملك العين فان السلطنة

ح كيت في جهة بعينها بل انما الثابت اضافة مطلقة تى مع الحجر وعدم نفوذ التصرف وهي مع ذلك سلطنة
فعلية وهذا هو المقصود من القوة والشدة والاخرى تكون ضعيفة من جهة اخرى كما في الشركة فان كل واحد
من الشركاء مالك لتمام المال بل على ناقصا ويعبر عنه بالكسور كالنصف والثلث ونحوهما والغرض ان هذا النقص
على تقدير الثابت نصف او ثلث مثلا والقسمة عبارة عن تتميم الملك في جزء خاص وليس كما يتوهم من ان
لكل جزء جزء كما تكون القسمة معاوضة يتطرق اليها الربا وهذا من غوامض المسائل وذكرنا بعض ما يتعلق بها في
الرضوان فملك رقبة المال مرتبة من السلطنة لا نقص فيها والضعف الذي في الشركة ليس في نفس المرتبة
وانما هو في تعلقها بتمام المال ولهذا انتم بالقسمة مع ان الملك لم يتغير ولم تحدث بالقسمة سلطنة جديدة و
مسلطنة قسم ثالث هو برزخ القسمين يعبر عنه بملك المنفعة كما في الاجارة فان العين المستاجرة مملوكة
للمستاجر في جهة خاصة وهي الانتفاع مع استقلاله في هذه السلطنة ولهذا يمتاز عن القسم الاول ومنه
الزوجية فان الزوجة مملوكة للزوج اشتراها بالعلي الثمن لكن السلطنة في جهة الاستمتاع ولهذا يقال انه
يملك البضع وتعبير الاصحاب عنها بملك الانتفاع انما هو لمشاركتها له في الاثار باعتبار خصوصية المورد فان
الزوجية من حيث انها رابطة في الوجود [illegible] قابلة للنقل والانتقال
بخلاف الاجارة ونحوها فان الحادث بالعقد استحقاق المنفعة والمستاجر انما هو محل للعوض والعنوان
الكلي فلهذا يصلح للنقل والانتقال والاسقاط ويصلح لولا المانع بخلاف استحقاق الاستمتاع فملك البضع
بحسب الذات من قبيل ملك المنفعة الا انه بحسب الخصوصية من قبيل ملك الانتفاع وملك الانتفاع انما
هو التحليل فان من حللت الامة له مالك لها ملكا في غاية الضعف ومن ثم لا يرمى في ملك العين فان
رقبة الامة انما هي مملوكة لغيره وهذا دليل على ان المستاجر مالك للعين بالطريق الاولى فان التحليل
من قبيل الاباحة ولا يخفى ان كون الزوجية من قبيل ملك المنفعة انما هو من جهة الاستقلال
الا ان الزوج مالك للبضع بحيث يضمن الواطي بالشبهة عوض البضع للزوج بل انما يضمنه للزوجة ان كانت

حرة وللمولى ان كانت امة فظهر ان الزوجية برزخ بين ملك الانتفاع وملك المنفعة فتدبر اما الوقف
فقسمان يدخل احدهما في الاول والاخر في الثالث فان المسجد والمدارس يملكها المتصرف فيها ملكا ضعيفا و
الاستقلال لا ينافي ذلك حيث انه ليس من جهة قوة السلطنة بل انما هو لاجل عدم من يملك رقبة الملك
حيث ان الخروج من ملك الواقف من لوازم الصدقة وضعف ملك الموقوف عليه من جهة التحبيس وتوهم ان
الملك لا لاحد ليس بالملك في غاية الوهن والسقوط فان الوقف ملك بمعنى انه ليس من قبيل المباحات الاصلية
ومع ذلك فلا مالك لرقبته وان كان الغرض الاهم من ملك الانتفاع فالمالك هو الموقوف عليه مع ان
الزكوة بعد التعيين وقبل الرفع الى الفقراء ليس من قبيل المباحات ولا مالك لها وكذا الخمس وغلة العين الموقوفة
قبل القبض في الوقف العام ولا يخفى ان ملك الرقبة قد يتقدم عليه سلطنة فعلية جائزة كالموصى له المال
اذا اذن له كالولي بالنسبة الى مال الطفل فان كلا منهما للمالك ان يملك ما يتجدد وقد يترتب
عليه كالسلطنة على التقلبات من الهبة والوقف والعتق وغيرها وكل منهما صالح للجعل للغير في الجملة فالاول
كبيع الثمرة قبل وجودها حيث يصح والثاني كالوصاية واستيلاء المرتهن على بيع العين المرهونة بالشرط المعتبر
عنه بالوكالة الا ان ثبتة والفا فهذه السلطنة الثابتة المعبر عنها بالملك تتحول من جهة تحصل بالوضع كالميراث
وقد تحصل بالانشاء كالهبة وقد تحصل باليد كما في الحيازة بل السبب الاولى للملك انما هو اليد والوضع تنزل
غير ذي اليد منزلته كالميراث فان الوارث قائم مقام المورث وكذا الحال في الانشاء فان المتهب والمشتري
قائمان مقام الواهب والبائع على اختلاف فيهما في كونه اثرا اوليا للانشاء او ثانويا فاذا عرفت ان
الهبة تمليك بخلاف البيع فانه تبديل فالحاصل اوله انما هو العلقة بين المالين ليستتبع قيام كل من المالكين
مقام الاخر فيه ثم لا يخفى ان ملك الانتفاع لا يزول بالاسقاط حيث انه من شئون سلطنة المالك للرقبة
وتنزيل الغير منزلة المالك دائر مدار الاذن فلا يزول الا بزواله وكذا اذا كان بحكم الشارع كحق المارة وكذا
المال في ملك ان يملك وهذا هو المقصود من كونه من الاحكام واما ملك المنفعة فيسقط بالاسقاط اذا

اذا كان على الشخص كما هو الحال في الدين او على الشخص والمال معا كالاجارة واستحقاق ابقاء الجدار الى رد وضع
الجذع بالشرط او الصلح ونحوهما واما اذا كان متعلقا بملك الرقبة فكالاول لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
ولا ينافيه الكلام حرفا الى النع واما اذا كان سلطنة على العين خاصة فلا يصلح للاسقاط كحق الرهانة و
استحقاق ابقاء الجدار ووضع الجذع وانما يزول بالفسخ او الصلح واما ملك الرقبة فلا يزول الا بالاعراض
التام بحيث يعد خروجا عن الملك فظهر ان اليد حجة للملك فكذا الخروج عن يده اذا كان على الاعراض
ولهذا يملك نثار العرس والسواقط من الفواكه والغلات المعرض عنه والبيع والهبة ونحوهما وان
كان مخرجا للمال عن ملك مالكه الا انه ليس بمبطل للملك الاول ولهذا يعود الى من انتقل اليه بزوال
الطاري بفسخ وشبهه ولو كان وقفا كما فيما لو اخذ الشفيع بالشفعة بعد وقف المشتري او عتق كما لو
فسخ ذو الخيار بعد العتق على بعض الوجوه والى هذا ينظر قولهم ان البيع مضمون بالمسمى وان ما يضمن بصحيحه
يضمن بفاسده فافهم ومن الملك ما يتعلق بالشخص والمال معا كالدين المتعلق بالتركة والعين المرهونة
فان الرهانة ليس حقا مستقلا ولهذا انتظر بالابراء والوفاء وكما في حق الجناية المتعلق برقبة الجاني
فان له تعلقا بذمة المولى تعلقا ضعيفا يصح له الفك حكما مستقلا والا لا يتبع على [illegible] المجني عليه والا
على المالك وكما في تعلق حق الغرماء بالتركة في المفلس ومال الميت وكما في بيع الصاع من الصبرة على ان
يكون كليا خارجيا ثم يختلف الحال في الموارد المذكورة من حيث الاختلاف في المتعلق الكائن من الذمة و
المال بالاولية والثانوية وسقوط الجميع بالاسقاط انما هو من حيث التعلق بالذمة نعم في تعلق ارش
الجناية بذمة المولى خفاء حيث انه ليس للمولى الرجوع اليه بل انما له الاستيفاء في غاية الامر ان المولى له
الفداء ولهذا يفترق عن حق الرهانة الا انه يشبه بيع الكلي الخارجي فيتضح حاله بالتامل فيه وان
كان بينهما ايضا فرق من جهة اخرى واذ قد عرفت ان اليد من اسباب ملك الرقبة بل الاقوى غيرها
ابتداء وان غيرها ينتهي اليها فاعلم انها قد تكون مستقلة وقد تكون تابعة والاول تفيد الملك بالذات

حيث وقعت على المال بقصد الملكية ان لم يكن له تعلق بالغير والا كانت عادية في كل من الملك و
اليد وان معنى عرفي انتزاعي يكفي في تحققه تحقق منشأ انتزاعه وليس المرجع في تعيين [illegible] الا العرف
والثاني مع انقسامه الى القسمين اما ان يفيد الملك مجانا حيث افادته مجانا كما في الصدقات والعطايا و
الهدايا والهبات او اما ان يفيده مضمونا كالقرض فان المقرض يملك العين مضمونا واما ان يفيده
بعوض كالمعاطاة فان كلا من المتعاطيين يملك ما انتقل اليه بالاعطاء [illegible] بجعله في يده
وتسليطه عليه فالمالكية تنتزع من اليد اليه وقضية الضمان بالعوض فان الملك تابع للتسليط المالكي
الاول من حيث الذات والخصوصية مسلم وكما ان كلا من مراتب الملك تابع لقضية المالك فكذا
الخصوصيات من حيث الضمان وعدمه وكونه على وجه المعاوضة وبعبارة اخرى الضمان بالبدل الحقيقي
والمسمى الا ان اليد لا تتعين منشأ الا بما من انتقل عنه على مال من انتقل اليه حال وجودها
انتقاله عنه وكونه تحت يده وبعبارة اخرى تنتزع المالكية من وقوع اليد على المال على الوجه الخاص
ومن المعلوم ان هذا لا يجري فيما لو وقع التسليط على احد العوضين بعد تلف الاخر وما في حكمه واما
ما لا تسلط عليه فيه اصلا كالنكاح والطلاق والاقالة وغيرها فالامر فيه اوضح والثالث ان
جواز رجوع المالك الى ما انتقل عنه في سلطنة على ابطال ملك من انتقل اليه المال اما ان يكون حكما
واما ان يكون حقا بمعنى ان السبب الناقل قد يكون ضعيفا كما في الهبة الجائزة واما ان ينبع من تاثير
مانع كما في الخيار والاول ليس قابلا للاسقاط حيث انه من شئون السلطنة الاولى بخلاف الثاني لانه
سلطنة جديدة ولا ينافي بقاء السلطنة الاولى لاستحالة كون المال الواحد ملكا لشخصين الذي هو في
معنى اجتماع النقيضين حيث ان مرجعه الى اجتماع البقاء على ملك من انتقل اليه والخروج عنه فان هذا
طور من اطوار السلطنة الاولى الا انه ملك للرقبة كما ان التشبث الذي يكفي في تملك المالك بعد
زوال الطاري ليس ملكا للرقبة ولهذا يجامع زوال ملك الرقبة عنه واستقلال الغير على المال كما في

البيع اللازم فالطارئ سواء كان عقداً أو غيره إنما يثبته فيه يكون مؤثراً بما كان في البيع والصدقة وقد يكون ناقصاً
كما في الهبة والعطية فجواز الرجوع فيهما إنما هو بمقتضى السلطنة الأولى حيث إن السبب الناقل لم يقطع
يد المالك عن ماله بالكلية وزوال ملك الرقبة لا ينافي ذلك فهو يرجع إلى ماله بالسلطنة الأولى المقصور
المانع عن قطع العلقة بالكلية بخلاف البيع فإن الخيار سلطنة جديدة على حل العقد فهو سلطنة
على الشخص في إبطال ملكه ولهذا يسقط بالإسقاط بخلاف جواز الرجوع فإنه سلطنة على المال ولا يقبل
الإسقاط وبهذا يفترقان في الحكمية والحقية ولا ينافي ذلك تعلق حق الخيار بالعين في بعض الأفراد
بحيث يوجب حجر المالك عن الإتلاف والانتقال وحينئذ فإن شك في الجواز واللزوم فالأصل الجواز لأن
الشك في زوال الملكية بالكلية فيستصحب بخلاف ما إذا شك في ثبوت الخيار فإن الأصل عدمه
إذا تمهدت هذه فنقول إن إفادة المعاطاة للملكية المنزلة منزلة ... حيث
إن الهبة عرض اعتباري ينتزع من اليد التابعة ... المتحققة وليس أمراً شرعياً توقيفياً يقع
الشك فيه حتى يتمسك بأصالة عدم السببية نعم للشارع أن يتصرف في هذا الأمر الاعتباري ويرفعه
ولا حاجة إلى التقرير لأنه موضوع الأحكام وإن كان في نفسه حكماً عرفياً فيرد أن يتصرف الشارع وإذا
شك في الرفع فالأصل ... ومن هنا تبين أن صحة البيع ولزومه كسائر الأمور الوضعية من العقود
والمعاملات يكفي في نفاذها على حالها وترتب الأحكام التكليفية عليها الشك في تصرف الشارع فيها
وإن لم يثبت التقرير فافهم **توضيح** ذلك أن اليد التابعة تتسلط بها المالك توجب الملك
على وجه إرادة المالك ورضي به ... والمفروض كون كل من المالين ... على وجه الضمان بالآخر
فاليد في المقام بمنزلة الأخذ في البيع فكما أن اليد لا تتعين إلا بالتسمية ففي المقام باليد على الوجه
المخصوص ولهذا تبين عدم تحقق ... بانتفاء الأمرين ... بالعطاء من جانب من غير إيجاب
وقبول كما هو المتعارف في هذا العصر وشبهه من ... المبادلات ... عن العرف ...

المتعاطي

(في الهامش: العوارض من حين الفسخ فإنه تعلق ثانوي لا ينافي تعلقه أولاً بالشخص الذي هو مناط في صلوح الإسقاط)

التعاطي والعطاء ... تمام القول في حصول الإنشاء به ويستفيد ... ذلك ... خلاف ما اتفق عليه الأصحاب
المقام الثاني أن هذا الملك متزلزل لكل منهما الرجوع إلى ما انتقل عنه برد ما انتقل إليه أما
إذا كان ... بقاء سلطنة المالك على ماله ولا ينافيه زوال ملك الرقبة واختصاص من انتقل إليه
بملك العين كما في الهبة فإن رجوع الواهب إلى العين الموهوبة إنما هو بالسلطنة الأولى لا أقول إن السلطنة
على الرجوع كانت ثابتة قبل الهبة فإن الرجوع متوقف على الخروج بل بمعنى أن ملك الموهوب له لم يكن
فرداً من سلطنة الواهب فيأخذه المال بيده يضعه أينما شاء كيف شاء فلو كان المنتقل إليه العين ...
ضعيفاً بحيث لا تنقطع العلقة بينه وبين المال رأساً رجع إليه متى شاء ألا ترى أن رجوعه بل
الحيلولة إلى الغاصب ... رد العين المغصوبة ليس سلطنة جديدة بل إنما هو من آثار السلطنة الأولى
فالسبب الناقل قد يكون تام التأثير كما في البيع فيتوقف زوال الملك عمن انتقل إليه على سبب آخر
كالإقالة والخيار الذي هو ملك جديد وسلطنة على الفسخ وقد يكون ضعيفاً لا يوجب إلا انتقال المال
من المالك وبهذا يفترق جواز الرجوع في الهبة عن الخيار حيث إن الأول من الأحكام والثاني
من مقولة الحقوق فإن الأول من شئون السلطنة على المال والثاني سلطنة على الشخص ولهذا
يصح كون الأول حكماً لا يقبل الإسقاط فإن المعلول لا ينفك عن العلة وليس الغرض أنه حكم
شرعي فإن إسقاط هذه السلطنة كإسقاط غيرها بالنسبة إلى المال غير معقول وأما الثاني فهو
العفو عن الشخص والصفح عنه وإبراؤه وإسقاط الحقوق عنه ولا ينافي ذلك اختلاف أقسام الخيار
يكون بعضها سلطنة على الفسخ المحض بالرد أو الارتجاع خاصة وبعضها سلطنة على فسخ العقد مطلقاً كالإقالة
واختلاف الأول بتعلق الحق بالعين بحيث يمنع من الإتلاف ونفوذ سائر التصرفات ممن انتقل إليه
فيطالب من حين الفسخ على ما هو الحق كما في الشفعة أو ما دامت العين باقية على ما فصلنا في ذخائر النبوة
تعلق الحق بالعين لا ينافي تعلقه بالشخص أولاً الذي هو المناط في الصلوح للإسقاط كما مرت إليه الإشارة وأما

ثانياً فلأن اليد التابعة فإنما تؤثر الملك وأما اللزوم فيحتاج إلى سبب آخر ككونه صدقة حيث إن الرجوع
إليها كالرجوع إلى القيء أو كونه وفاء عن حق ثابت فإنه يتعين بالقبض ولا يجوز الرجوع إليه وأما نفس
اليد فهي لا تؤثر إلا الملك قطعاً وقد صح بقاء ... السلطنة مع زوال ملك الرقبة على كثير من الناس
فلا يتوقف **المقام الثالث** أنه يلزم بالتلف وما في حكمه فإن كلاً من المالين مضمون بالآخر على
النحو الذي انتقل عن مالكه فالرجوع إلى ما انتقل عنه مع تلف ما انتقل إليه جمع بين البدل والمبدل لأنه
ليس له الرجوع إلا مع الرد للتعذر مع التلف وانتقال المال عن ملكه انتقالاً لازماً أو زواله عنه كالعتق
وشبهه ... على صورة التعيب مع بقاء العين إجمالاً فيتخلص أن المعاطاة سبب للملكية كالعقد ...
في ... إلا أنه ليس بالبيع بالعوض ولهذا لا يقتضي اللزوم ولا يعتبر فيه ما يعتبر في البيع من ...
العوضين وغيرها ولا يتجه شرطها ولا يترتب عليه ما يترتب على البيع من شفعة وإقالة وغيرهما كما أن
العطاء عن أحد الطرفين يكفي في الملك المجرد من خصوصية الهبة ... سواء كان مجانياً على وجه الجواز كالعطية
أو اللزوم كالصدقة أو على وجه التضمين كالقرض لا المعاوضة ولا يتوقف على الإنشاء فإن التسلط
من المالك سبب للملك وكونه على وجه الضمان أو مجانياً بإنشاء المالك فإنه من وجوه السلطنة على
المال كما أن التسليط للانتفاع كذلك فإنه قد يكون على وجه الائتمان وقد يكون على وجه التضمين على
ما هو الحال في قسمي العارية فإن شرط الضمان فيها ... لا أنه شرط في ضمن عقد جائز يخالف المقتضى
العقد قام الإجماع على نفوذه كما توهم والظاهر أن الفرق بين الصدقة والهبة ... كالفرق
بين الأمر والالتماس والدعاء في كون التمليك على سبيل الاستعلاء ... الخضوع وليس قوام
الصدقة بقصد القربة كما توهم ضرورة تحققها في قسميها أحياناً ومن الآثار المشتركة بين الإذن وغيره
الضمان فإنه قد يكون باليد كما في الغصب وغيره وقد يكون بالإضرار كالإتلاف والغرور وقد يكون
كما في الغصب وغيره بالاستيفاء وقد يكون بالعقد وقد يكون بالمعاملة فإن البائع ضامن للمبيع وعليه

(في الهامش: ...ه تمليك على وجه التضمين)

العهدة

إيصاله إلى المشتري ولهذا يكون التلف منه حيث إنه لا يستحق الثمن إلا بالخروج عن عهدة المبيع ومعنى
الانفساخ عدم استحقاق البائع مطالبة المشتري بالثمن حيث إن غاية المعاوضة إنما هو رفع الموانع
عن القبض ولهذا يكتفى بالتخلية في رفع الضمان حتى فيما كان القبض فيه بغيرها ولا فرق بين البيع والثمن
ولا بين البيع والإجارة وغيرهما من المعاوضات ولو كان حكماً تعبدياً لوجب الاقتصار فيه على مورد النص
وبالجملة حيث لم يستحق البائع المطالبة بالثمن عند تلف المبيع رجع الثمن إلى المشتري إذ كان
هذا معنى عدم استحقاق البائع مطالبته به أصلاً ولو فرض عوده على خلاف العادة بإحياء الميت مثلاً
لم يبطل العقد ومن هذا القبيل انفساخ الإجارة بتلف العين المستأجرة حيث إن الأجرة إنما هي
للاستيفاء فحيث تعذر لم يبق الاستحقاق والنسبة بين الضمان واليد عموم من وجه مورد الافتراق
الأول في الأيادي المتعاقبة على العين المغصوبة مع تلفها عند البعض فإن المديون إنما هو الذي تلفت
عنده مع أن كلاً منهم ضامن ولهذا يرجع بما يؤديه إلى المالك وفي الغاصب حال وجود العين ...
بالعقد بإذن المديون فإن المديون إنما هو المضمون عنه وإنما يرجع للمطالبة وكذا الحال في ضمان الدرك
والثاني في أحد المتعاوضين مع كون العوض كلياً حيث امتنع صاحبه عن القبض قبل التسليم مطلقاً
والمضمون عنه بالنسبة إلى الغريم فإنه مديون له غير ضامن لدينه فالإجارة إنما توجب اشتغال ذمة
المستأجر بالأجرة وأما الضمان فإنما هو بالاستيفاء غاية الأمر أن كونه بالمسمى لا بالبدل الحقيقي
إنما هو بالإجارة ولهذا يجب الدفع بمجرد قبض العين المستأجرة وينفسخ بالتلف ويتخير مع عدم التمكن
من الاستيفاء بين الفسخ والإمضاء ولو كانت الأجرة بإزاء نفس الاستحقاق لم يكن وجه للانفساخ
وإنما ذلك لأنها بإزاء المنفعة المستوفاة كما أن الثمن ليس بإزاء ملك العين ... ذلك حال العقد و
لا فرق في ذلك بين ضمان الأجير والمأمور بالعمل أو بوفاء الدين أو تسلف المال فيما يرجع إلى الأمر و
لظهور السر في ضمان العبد والمال في أعتق عبدك عني وعلي ضمانه وتصدق بمالك عني وأد ديني بمالك

(في الهامش: إلى القابض)

وادعى ان البيع العقدي يجري في المعاطاة في الاجارة والهبة والرهن ويظهر من الكل ان تبيين مصرف المال بيد المالك
كما ان اختلاف حال المال بكونه عن العامل او عن غيره بيد العامل فان كلا منهما من شئون سلطنة الشخص
على ماله وعمله وما يستغنى به عن الانشاء الاعراض على وجه خاص فانه يخرج المال عن ملك المالك ويعينه
في الجهة الخاصة كما في نثار العرس والاوقاف العامة فانه يستغنى به عن الانشاء وفيها التفصيل محل اخر
هذا مجمل الكلام وكشف الحجاب ان البيع وان كان امرا اعتباريا الا انه غير مجعول اصالة فانه شيء
خاص ينتزع باعتبار الاثار الخاصة كالانتقال تارة والانعتاق اخرى والسقوط ثالثة بعد انتزاع
البدلية على الوجه المتقدم اليه الاشارة وكون الانشاء انشاء ليس بالجعل لجميع الماهيات المتأصلة
واكثر الامور الاعتبارية نعم ماهيات العبادات بما هي كذلك انما تكون هي هي بالجعل وكذا كون انشاء
البدلية انشاء للبدلية وكذا كونه منشأ لانتزاع البدلية مع اجتماع الشرائط والحاصل ان عقد البيع
امر واقعي قد ادركه اهل العرف لا انه مجعول لهم فان الاصطلاح يختلف باختلاف الامم والاجابع
لكنه انما هو طرا الا الواقع الثابت في نفسه نعم اختلاف الخصوصيات مستند الى اختلاف الاصطلاحات
فهذه الامور الاعتبارية موضوع للاحكام لا انه مجعول للحاكم وكيف كان فكونه من مقولة الانشاء يحتاج الى احراز
ذاته اي نوع من العقد من اقسام الواقعيات وليس هذا مما يخفى على ذي مسكة وانما وقعت الشبهة لبعض
المخالفين فزعم ان التعاطي بيع وان لم يتحقق الايجاب والقبول واما اصحابنا فالمعروف بينهم
بل المجمع عليه ان ما تعارف بين الناس معاوضة مستقلة وليس عقدا فضلا عن ان يكون
بيعا ... جائزة بالذات وانما تلزم بالتلف وما في حكمه وافاد في النهاية انه فاسد ... الخ
ان المذهب الاكثر انه بيع جائز وافاده وتبعه بعض من تأخر عنه ويستظهر من المحكي عن حواشي الشهيد
ان المعاطاة اباحة المجردة عن الملك وافاده محققا ما هو الحق انه معاوضة مستقلة جائزة فالمهم
هنا بيان امور منها ان محل النزاع ما لم يتحقق الانشاء الا ما قصد فيه انشاء البيع بالمعاطاة او غيرها

جامعة الصيغة

جامعة الصيغة الصريحة اللفظية ومنها ان محل النزاع انما هو التعاطي المتعارف المقصود فيه التمليك العاري
ومنها ان عدم كونه بيعا مما اجمع عليه الاصحاب وان كونه جائزا مع كونه بيعا خلاف الاجماع ومنها
ان افادته للتمليك الجائز ايضا مما اجمعوا عليه ولم يخالف فيه احد ممن سلف كصريح ... الا من المتلف وما في
حكمه وان مرادهم بالاباحة الملك الجائز وان كونه محل الخلاف انما في انعقاد الاجماع عليه بعد ان نقل بعض
المحققين عن العلامة الخلاف وعدم قدح مخالفته غيره في الاجماع وانما تتضح هذه المقاصد بامعان النظر
في كلماتهم ودفع الشبهة عنها فنقول ... اذا دفع قطعة الى البقال او الشارب فقال اعطني بها بقلا او ماء
فاعطى فانه لا يكون بيعا ولكنه كسائر المعاوضات وانما يكون اباحة له فيتصرف كل منهما فيما
اخذه تصرفا مباحا من دون ان يكون ملكه وفائدة ذلك ان البقال اذا اراد ان يسترجع البقل
او اراد صاحب القطعة ان يسترجع قطعته كان لهما ذلك لان الملك لم يحصل لهما وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة يكون بيعا صحيحا وان لم يحصل الايجاب والقبول وقال ذلك في المحقرات
دون غيرها دليلنا ان العقد حكم شرعي ولا دلالة في الشرع على وجوده هنا فيجب ان لا يثبت
واما الاباحة بذلك فهو مجمع عليه لا يختلف العلماء فيها انتهى فقوله اذا دفع الخ ... ان محل
الخلاف انما هو الدال المتعارف وقوله فقال اعطني الخ ... ان ليس الغرض مما قصده الانشاء
بالتعاطي والا لكان الامر بالعطاء ادل ... ارادة الانشاء منه كما قيل في الامر بالنكاح فان العطاء
على وجه الامر بالاستدعاء غير العطاء بعنوان الايجاب وهذا الكلام صريح في ان البحث فيما دفع الا
بالاستدعاء خاصة مع ان المتعارف كما هو المعلوم بالوجدان انما هو التعاطي على النحو الذي
يقع به الانشاء الا ان الانشاء مقصود به وقد عرفت ان البحث انما هو عن المتعارف قوله
فانه لا يكون بيعا صريح في نفي البيعية وتاويله الى نفي اللزوم فاسد من وجوه منها ان البيع
اصالة ذاته تقتضي اللزوم والجواز من جهة طارئة عبارة عن الخيار واما الجواز بحسب اصل الذات

كالهبة فغير معقول بالنسبة اليه وقد اشرنا اليه فيما تقدم ويشير الى ذلك اتفاق ان شاء الله تعالى ومنها ان نفي البيعية باعتبار
نفي صفته عن صفاتها انما تصح اذا كانت بعضها بحكم العدم كالصحة بالنسبة الى الصلوة مثلا وليس عدم اللزوم في
الهبة مصححا لسلب الماهية عن العقد الواقع فلا يقال للهبة الجائزة انها ليست بهبة فلو كان البيع ينقسم الى
قسمين كان كالهبة في عدم صحة سلب الذات باعتبار فقد اللزوم ومنها ان هذا الاجماع من المصنفين غير
مسبوق ... فيما ينقطع بعدم وقوعه من ... على الماهر ... في ذلك ... اعتبارا
وصعوبة الانتقال الى مرادهم حيث ان هذا المعنى لا سبيل الى الانتقال اليه واما غيره فلا سبيل ... لسلكه
الا وهي ومنها ان هذا الانشاء عليه فهو دعوى جزاف قوله فيتصرف ... على الاباحة ولا يصح
الا ان يكون مراده الملك المتزلزل اما كون المراد به الملك فلان تصرف البقال ... في القطعة ليس
الا ... ونحو ذلك من وجوه التصرف مما يشبهه واباحة المالك لا توجب نفوذها لتصرف
لان الانشاء بمال الغير لا تتبع الا للمالك على ما ستتضح ان شاء الله في الفضولي وقد صرح به الاساطين واشرنا
اليه فيما تقدم فالاباحة في المقام من قبيل اباحة المساجد والمساكن والمناكح في الخمس واما الجواز فهو صريح
الكلام والسر في التعبير عنه بالاباحة ونفي الملك عنه ان المالك لم تنقطع علقته عن المال وانما يملكه من انتقل
اليه ما دام المالك مسلطا له على المال وقد عرفت ... الجواز الناشئ عن قصور الملك كما في المقام وفيما كان
من جهة طارئة كالخيار فانه ليس من جهة قصور الملك وبقاء السلطنة الاولى للمالك بل انما هو حق حادث
وسلطنة جديدة فلا خلط بينهما ... فانه في غاية الدقة قوله وفائدة ذلك صريح ايضا
في ان المراد بالاباحة ما حققناه حيث ان الحصر المستفاد من كلامه الواقع يقتضي ان لا يفترق القول بالملك
عن القول بالاباحة الا في جواز الرجوع مع ان الملك المقابل للاباحة لو كان مطلق ملك الرقبة كما هو
لا الملك التام الذي ينصرف اليه الاطلاق لافترق القولان من جهات شتى سيأتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى
قوله لان الملك لم يحصل لهما معناه ان السلطنة لم يحصل لمن انتقل اليه بل السلطنة الاولى باقية

على حالها وان زال ملك الرقبة ولكن ناحية المال بعد بيد المالك ولعل الايجاب يتوهم المنافاة بين بقاء الملك
لمن انتقل عنه وانتقال المال الى صاحبه ولكنه يندفع بالتامل فيما قررناه ويشهد على ذلك ان
الاسترجاع انما يتحقق مع انتقال المال من رب المال الى صاحبه والا فليس استرجاعا الى الملك مع
ان الظاهر انه هو المراد والتعليل لهذا المعنى بعدم الملك لا معنى له الا ان الاستيلاء التام لم يحصل
لمن انتقل اليه ومحصله ان جواز الاسترجاع من شئون السلطنة الاولى على ما مر فهو مقتضى الاصل فحيث
قلنا به يعني لم نلتزم بانقطاع علقة المالك ... فلا اشكال في جواز الرجوع لان المانع منه انما هو انقطاع
العلقة ... المفروض عدمه ولعل الايجاب يعترض علينا بان جواز الرجوع لم يكن حاصلا قبل الانتقال
عنه فان الحكم يتوقف على الموضوع والرجوع لا يعقل قبل الخروج بالضرورة وربما يندفع بان المقتضي ليس
جواز الرجوع بل انما هو العلقة الثابتة قبل الانتقال المعبر عنها بالسلطنة التامة والملك الذي من
شئونه ملك الرقبة وزوال هذه المرتبة المعبر عنه بملك الرقبة لا يستلزم زوال السلطنة رأسا وهذا
معنى ... بجواز الرجوع والحاصل ان معنى هذا الكلام ان نفوذ الرجوع معلول لبقاء السلطنة الاولى
وعدم انقطاعها رأسا والمفروض ان المعاطاة لا تفيد الا ملك الرقبة واباحة جميع التصرفات لا
السلطنة التامة المستتبعة لانقطاع ... عن المنتقل عنه وهذا لا يتم الا على ما فسرنا به الملك والاباحة
فالجمع بين اباحة جميع التصرفات حتى المتوقفة على الملك بتسليط المالك وبين نفي الملك لا يتم
الا على ما حققناه والملك التقديري انما يلتزم به قائله على خلاف القاعدة لا حاجة اليه وكلام الشيخ قده
وغيره صريح في ان التنفيذ ... مستند الى تنفيذ المالك لا الى التنفيذ الشرعي ... فالملك التقديري لا
معنى له مع انه في نفسه باطل على ما ستتضح ان شاء الله قوله وقال ابو حنيفة يكون بيعا صحيحا وان لم
يحصل الايجاب والقبول صريح في ان محل الكلام انما هو ما لم يقصد الانشاء بالفعل وان النزاع
في توقف البيع على الانشاء وعدمه وليس النزاع في قيام هذا الفعل مقام القول في مقام الانشاء

لانقطاع

١١٦

وعدمه وتوهم ان الايجاب والقبول حقيقة في اللفظ فلا يمكن حملهما عليه الا بالاطلاق ومن المعلوم انهما على
سبيل التجوز وضرب من التسامح كاطلاق القران على اللفظ قوله ودين ان العقد الخ محصله ان تحقق
علقة المبادلة دائر مدار حكم الشارع والعقد المتيقن انما هو حكمه بحصول السلطنة التي هي لمن انتقل اليه
بمقتضى تحقق المبادلة مع الايجاب والقبول واما بمجرد التعاطي في ذلك وترتب اثر الانشاء عليه
فغير معلوم بل انما يتوقف ذلك على النقد لعدم مساعدة العرف عليه لما عرفت من ان البيع من
مقولة الانشاء ومجرد اطلاق اللفظ لا ينافي ذلك ففي قوله ان العقد حكم شرعي تسامح لما عرفت
من ان العقد ليس حكما بل انما هو موضوع واقعي للاحكام فافهم وفي ط عقد النكاح ينعقد
بالايجاب والقبول سواء تقدم الايجاب كقوله زوجتك بنتي فقال قبلت النكاح او تاخر الايجاب
كقوله زوجني بنتك فقال زوجتكها بلا خلاف فاما البيع فان تقدم الايجاب فقال بعتك فقال
قبلت صح بلا خلاف وان تقدم القبول فقال بعنيه بالف فقال بعتك صح والاقوى عندي انه
لا يصح حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت فاذا ثبت هذا فما يجري بين الناس انما هو
مساعاة وتراض من دون ان يكون ذلك بيعا منعقدا مثل ان يعطي الخباز درهما فيعطيه الخبز
او قطعة للبقال فيعطيه البقل وما اشبه ذلك ولو ان كل واحد منهما رجع فيما اعطى كان له ذلك
لانه ليس بعقد صحيح هو بيع انتهى واطلاق القبول على الاستدعاء مبني على التسامح ومحصله ان
تنزيل الشارع الاستدعاء منزلة القبول انما ثبت في النكاح ولم يثبت في البيع والاصل عدمه
فيه من الايجاب والقبول ويتفرع عليه عدم الاستغناء عنهما بالتعاطي وهذا الفاضل صريح في ان
الكلام فيما هو المتعارف من المعاطاة وانه ليس ببيع بلا عقد بل هذا اصرح من العبارة المتقدمة الا
ينعقد اصرح منها وعن بعض كتب الحنفية انه قال بعه بغير البيع بلفظ يساوي [illegible] قال ينعقد
بالايجاب والقبول وبالتعاطي فهو ايضا صريح في ان المدعى جواز الاستغناء بالتعاطي عن الانشاء

لا جواز الانشاء

لا جواز الانشاء بالفعل على ما تقضى من ان الايجاب والقبول امران يعبر بهما عن تحصيلات باللفظ واطلاقهما
على الفعل كلها عليه مبني على ضرب من التسامح فافهم وفي ئر فاذا دفع قطعة الى البقال او الى الشارب
فقال اعطني فانه لا يكون بيعا ولا عقدا لان الايجاب والقبول ما حصلا وكذا سائر المحقرات و
سائر الاشياء محقرا كان او غير محقر من الثياب والحيوان او غير ذلك وانما يكون اباحة له
فيتصرف كل منهما فيما اخذه تصرفا سائغا من غير ان يكون ملكه او دخل في ملكه ولكل منهما ان
يرجع فيما بذله لان الملك لم يحصل لهما وليس ذلك من العقود الفاسدة لانه لو كان عقدا
فاسدا لم يصح التصرف فيما صار الى كل واحد منهما وانما ذلك على جهة الاباحة انتهى وهو
كما ترى الفاصريح في ان محل الخلاف ما لم يتحقق الانشاء من المتعاقدين اصلا حيث قال لان
الايجاب والقبول ما حصلا وانه ليس بيعا ولا عقدا مع ان المفروض تحقق الانشاء و
التعاطي مع انه ينفي في ذلك عدم قصده الانشاء بالانشاء والتعاطي فيما هو المتعارف بالعيان
والوجدان ومن المعلوم ان المتعارف انما هو الذي وقع النزاع فيه وقوله وليس ذلك من العقود
الفاسدة الخ صريح في ان نفوذ التصرفات من كل من المتعاطيين فيما صار اليه ليس فيه اثر عقد
لان المفروض ان التعاطي ليس بعنوان الاباحة المحضة كما هو معلوم بالوجدان فان المتعارف
انما هو التعاطي بعنوان التمليك فلو لم يتحقق التمليك كان فاسدا وقد حكم بانه يستلزم عدم جواز
التصرف مع انك قد عرفت ان التصرف في المقطعة ليس الا ما يتوقف على الملك وان نفوذه
انما هو بالاباحة الالهية والتسلط من طرف هو عبارة اخرى عن التمليك والاصحاب ان المعنى اما ان
هذا ليس فاسدا عرفا واما ان الغرض انه لا يكون فاسدا شرعا فعلى الاول يثبت المدعى حيث
ان مفاد الكلام ح ان البيع الفاسد عرفا يستلزم عدم جواز التصرف بمعنى انه لا يعقل ان يحكم الشارع
بجواز التصرف اذا كان التعاطي على وجه التمليك الغير الحاصل لان ما قصد لم يقع وموجوده كالعدم

١١٧

وان الشارع لا يحكم بنفوذ التصرف في مال الغير من دون رضاه بل ومع الرضا اذا توقف على الملك مع عدم
حصوله كما هو المفروض وعلى الثاني فيكون مصادرة حيث ان المعنى ح ان التعاطي ليس بحيث لا
يترتب عليه الاباحة ولو شرعا لجواز التصرف اجماعا من كل من المتعاطيين فمحصل الكلام ان ما قصد
من التعاطي لو كان بعنوان المبايعة لم يجز التصرف لكل منهما فيما صار اليه لان ذلك انما رضي
بالتصرف بعنوان الملكية الحاصلة بالبيع بل انما هو تمليكات مستقلة لحصول التسلط بعد القبض
على ما حققناه ولهذا لا يجوز التصرف مطلقا لعدم توقف هذا النوع من الملك على الانشاء المفروض عدم
حصوله والتنبيه لهذا المعنى يتوقف على لطف قريحة واستقامة سليقة فتامل وبالجملة ففي هذا الكلام
يظهر لك جميع ما يستظهر من عبارة الخلاف فتدبر والله ولي الهداية وبالتامل فيما ذكرنا اهتدي الى
ان النظر في بقية الكلمات على ما ذكرناه يعرف انه تعالى وينكشف لك ان كل من ذهب الى خلاف ما
اتفقوا عليه ولم يذهب احد من سلف الاصحاب الى انه بيع لازم وما نسب الى المفيد ره كلام منه على العين الاتية
الاتية كما لا يخفى على من له خبرة ثم يحكي عن بعض متاخري المتاخرين من الاقدام مخالفته في انعقاد
الاجماع مع ان مشاهدته على ما حرر من محل النزاع واضح ولا ادلة النزاع [illegible]
من تفطن لان هذا محل النزاع وزعموا ظاهر ان الكلام في كفاية الانشاء بالتعاطي وقد اتضح لك انه
فاسد ويكفي في فساده النص على اعتبار الفاعل الدال على الصحة والعمومات والاطلاقات
لا تصلح لتشخيص الموضوع بالضرورة وليس التمسك في اعتبار اللفظ شرعا الا التمسك بعدمه بالادلة
بل انما الاشكال في كونه متعارفا ومن المعلوم انه هو الموضوع للادلة فلابد ان يحرز اولا ثم يتمسك في
الحكم الشرعي وقد عرفت تصريح الاساطين بان المتعارف من المعاطاة ليس بعنوان البيع وانما
اغتر من اغتر من النسبة غفلة عن حقيقته الحال ولا يخفى ما خفي على جميع من رام توضيح الحال في
المسئلة من الاكابر ومن تأخر عنه ووقعوا في تشويش واضطراب وزلت اقدامهم وقصر فهمهم ما لا ينبغي

ان يعبر عنه

ان يعبر عنه هو ودونهم مراحل فبين من زعم ان كونها بيعا جائزا معروف بينهم وانه المقصود بالاباحة و
ان نفي البيعية باعتبار اللزوم مع انك قد عرفت عدم صلوح عباراتهم لهذا التاويل لصراحتها في خلافه
ومنهم من جعل النزاع لفظيا فحكم بان المعروف انها بيع فاسد فيما كان الغرض منها التمليك البيعي و
القول بالاباحة انما هو في غير هذه الصورة وانه لو كان قصدهما انشاء الاباحة ومنهم من ادعى عن التصرف
في كلماتهم فحكم بان محل النزاع انما هو ما لو كان غرض المتعاطيين انشاء البيع بالمعاطاة ومع ذلك اختار
الاساطين فيه الاباحة المقابلة للملك ولتوضيح الحال في كل من هذه النسب اما الاولى
فقد وقعت من المحقق الكركي حيث قال عند شرح قول الماتن ولا يكفي المعاطاة هي مفاعلة عن الاعطاء وظاهر
انه لا يكفي في المقصود بالبيع وهو نقل الملك وليس كذلك فان المعروف بين الاصحاب انها بيع وان
لم يكن كالعقد في اللزوم خلافا لظاهر عبارة المفيد ولا يقول احد من الاصحاب بانها بيع فاسد سوى المص في
النهاية وقد رجع عنه في كتبه المتاخرة عنها وقوله تعالى احل الله البيع يتناولها لانها بيع بالاتفاق
حتى من القائلين بفسادها لانهم يقولون هي بيع فاسد وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فانه
عام الا ما اخرجه الدليل وما يوهمه في عبارة جمع من متاخري الاصحاب من انها تفيد اباحة ويلزم بذهاب
احدى العينين يريدون به عدم اللزوم في اول الامر وبالذهاب تتحقق اللزوم لامتناع ارادة الاباحة المجردة
عن اصل الملك اذ المقصود للمتعاطيين انما هو الملك فاذا لم يحصل كانت فاسدة ولم يجز التصرف في العين
وكافة الاصحاب على خلافه وايضا فان الاباحة المحضة لا تقتضي الملك اصلا ورأسا فيجوز التراد ما دام
ممكنا فمع تلف احدى العينين يمتنع التراد فيتحقق اللزوم لان احدهما في مقابل الاخر انتهى وفيه النظر
من وجوه منها ما قد عرفت ان المقصود عدم كفاية التعاطي المجرد عن الانشاء في تحقق
العقد الذي هو مركب من الايجاب والقبول في المقام فان هذا هو الذي خفي على بعض الاعاظم حيث اغتر
من اطلاق البيع عليه عرفا ولم يتنبه انه مبني على التسامح ضرورة ان البيع اخص من العقد الذي

هو مختص من الانشاء المركب الذي هو مختص من مطلق الانشاء ومنها ما حكم به من ان كونه بيعا جايزا
مورد كلام بين الاصحاب حيث خفي عليه الفرق بين مطلق تمليك العين بعوض وبين خصوص البيع
فقد عرفت ان القول بكونه بيعا فاسدا مختص ببعض العامة ممن سلف وان البيع الجايز مع انه غير
معقول في نفسه لم يذهب اليه احد قبله ومنها تفكيكه بين العقد والبيع وقد عرفت انه احق بسطا
ومنها ما نسبه الى المفيد قده بانه بيع لازم وفساده واضح كما نبه عليه في لف وظهر مما حققنا حال تمسكه
بالادلة ومنها ما زعمه من ذهابهم الى الاذن بالتلف فان هذا على خلاف الاصحاب ومقتضى كلامهم
ان الحكم على وفق الضوابط بيان ذلك ان تعذر الرد بالتلف ونحوه في حكم الاتيان في الفسخ كما هو
الحال في الاقالة وبعض اقسام الخيار فبعد ثبوت الجواز يستصحب ويرجع مع التلف الى المثل والقيمة
حيث تحقق الفسخ وكون الاصحاب يتصورونه بالمسمى ما دام موجودا الا انه في الضمان بالبدل الحقيقي عند
التلف كما تفصح عنه ما هو الثابت في الاقالة فان قلت انه لا اشكال في دعوى ما جرت به مجاري
التراد وفسرت به كلمات الفقهاء حيث ان مقتضى الجواز جار على كل تقدير قلت ان الرجوع ثمة ما
ليس فسخا للانشاء المعاوضي حتى يستصحب الجواز من البداية انما انتزعت من الملكية الثابتة الى اصله بالبيه
ومن المعلوم ان هذا السبب لا يصلح الا لان يؤثر في الربط بين العينين فكان منهما مضمون بما قابله من
اول الامر حيث ان التسليط انما وقع في اول الامر على هذا النحو فالبيه الملكية انما اثر الضمان بالعين واما البيه
المترتبة على انشاء البيع فقد اقتضت الضمان بالبدل الحقيقي وانما حال العقد بينه وبين مقتضاه ما دام
باقيا فحيث الحق بالفسخ اثر المقتضي اثره لارتفاع المانع وما نحن فيه ليس كذلك حيث ان البيه من
اول الامر انما وقعت على هذا النحو وليس هناك انشاء حتى يحكم بالفسخ فافهم فانه من الدقة بمكان
فالحاصل ان المعاطاة عنده وان اثرت ملكا جايزا لزم بالتلف ونحوه في حكمه الا انه ليست انشاء
او عقدا كذلك فافهم ومنها تمسكه لما حكم عليه كلامهم بما حصله امتناع تخلف الاذن عن القصد فان

التمليك اعم من البيع وما ذكره من ان الآن غرضهم حصول الملك بعوض مع ان صريح كلماتهم ان المقصود الاباحة
الملكية المقابلة للبيع فان كانت المقابلة باعتبار اللزوم والجواز صار المحصل من كلامه الى السرائر ان ما تعارف
من المعاطاة انما يقع بقصد الجواز وان البناء بين المتعاطيين انما قصدهم البيع الجايز والا لم يجز التصرف وانت
ترى ان هذا المحقق تخيل ان الاباحة انما ذهبوا اليها فيما كان المقصود البيع اللازم توضيح ذلك انه
استدل على ان المعاطاة ليست بيعا فاسدا وانها اباحة بانه لولا ذلك لم يصح التصرف فيما صار الى كل واحد
منهما وهذا النص في ان المدعى كونها اباحة مالكية والا لكانت مصادرة محضة مع ان قوله بعد ذلك وانما
ذلك على جهة الاباحة كغيره من عباراتهم في غاية الظهور في ان مرادهم ان المتعارف من المعاطاة
انما يقع على جهة الاباحة لا بعنوان البيع يعني لا يريدون انشاء البيع بالمعاطاة والا لم يكن وجه لجواز التصرف
المسلم بين الفريقين لانه ح عقد فاسد وهذا في الحقيقة تفصيل وتوضيح لما افاده اولا من ان المتعارف ليس
عقدا او لا بيعا لان الايجاب والقبول ما حصلا فان العقد الفاسد ايضا يتوقف على الايجاب والقبول بالفرض
والمفروض عدم حصولهما فدعوى انه اباحة لا عقد ترجع الى دعويين الاولى انه ليس بيعا صحيحا واستدل عليه
بانتفاء الايجاب والقبول المعلوم بالوجدان والثانية انه ليس بيعا فاسدا ايضا لما تقدم والا انه لو كان
كذلك لم يجز التصرف وبطلان اللازم اوضح فطوى ذكر الدليل الاول لوضوح المقدمة وليس هذا ردا على احد
بل انما هو دفع لما عسى ان يتوهم من ان ما اخترناه واما على ما زعمه الكركي قده فمعنى ما في السرائر ان ما تعارف
من المعاطاة لا بقصد الا بقصد الجواز والا لم يجز التصرف وفساده واضح فان الجواز ليس قيدا بل انما هو من
الاحكام في ترتيب المقام ومع الغض عن فساده في نفسه بيان ما نسبه اليهم من ذهابهم الى الملك الجايز فيما كان
المقصود فيه البيع اللازم وبيان اثر ان الذي يختلف حال المعاطاة باختلاف قصد المتعاطيين
انما هو كونه بيعا او غيره من الصلح والمعاوضة المستقلة ونحوهما واما الصحة والفساد فليسا دائرين مدار
القصد ومن المعلوم ان مراده حكمه تشخيص فتوى المتعاطيين في فعلهما فما ان تخيل ان معنى قولهم ليس

بيعا بل هو اباحة انه ليس فاسدا بل هو صحيح فهذا ايضا في صراحته ثم ان الغرض تشخيص العنوان لا بيان الحكم والا
كان مصادرة فان جواز التصرف لا يصلح ان يكون دليلا على الصحة واما ان توهم ان المراد انه ليس صادرا
عنهما بقصد اللزوم بل انما هو صادر بعنوان الجواز فمع ان التعبير يابى عن ذلك كما عرفت يدفعه ان اللزوم
والجواز كالصحة واللف والفساد يدوران مدار القصد مع ان التخلف على تقدير التسليم غير قادح اترى ان ابا
لهذه رحمه لو ذهب باعتقاد الجواز لا يرضى باللزوم بحيث لو علم باللزوم اذا فعله لم يقدم عليه لا تصح انه
كلا ثم كلا مع انه لا يلائم مراده حيث انه نسب اليهم القول بالبيع الجايز فيما قصد فيه اللزوم فافهم ومنها
دعوى الاجماع فان الاباحة المجردة عن الملك الكاشف بحيث يترتب عليها جميع آثار الملك لم يمنع
ترتبها على ما قصد به الملك لم تعرف انتهى ثم في دفع الشبهة الثانية ومن المعلوم ان الاباحة التي هي
عبارة عن مجرد الترخيص في التصرف الغير المتوقف على الملك المتعرف لا يقول به احد من هؤلاء وانما توهم
ذهابهم اليها في الاباحة التي اطلقوا عليها عبارة عن ترتب آثار الملك على ما ستطلع انشاء الله نعم تم ان يكون
مذهب هؤلاء الملك المتزلزل كما لا ريب فيه على ما حققناه وقد عرفت ان المستفاد من كلماتهم ان تكون
التصرفات على وفق الضوابط ولا يتم الا على ان تكون الاباحة مفيدة للملك وقد حققناه انه لا ملك الا
وقد صرح بهذا وعرفت دعوى في دليله في السرائر فان محصل كلامه ان غرض المتعاطيين ليس انشاء البيع والا لكم
يجز التصرف حيث ان الصحة تتوقف على الصيغة ولا يعقل ترتب الاثر على الفاسد فغرضهما التمليك
بالبيه المعبر عنه بالاباحة فان اذن المالك علة لتاثيره في حصول الملك بعوض فالمستند بجواز
التصرف على تحقق موضوعه من قبل المالك وعموم التصرف لما يتوقف على الملك يدل على ان الصادر عن
المالك ما يكفي في حصول الملك وقد نبه على ان جواز التصرف على القاعدة وانه لولا تحقق سببه من
المالك لم يتحقق الاباحة بعد هذا البيان الموجود في كلام الفقهاء الى دليل اخر ليس ما ذكره الكركي الا
عين ما في السرائر واما الشبهة الثانية فهي لصاحب الجواهر قده قال بعد ما استجود ما حققه ذلك المحقق

واستقصى تتبع كلمات الاصحاب عليه بعده كلام طويل وبالجملة فتتبع جميع كلمات الاصحاب على ارادة الاباحة من حيث
الملك تكونه اباحة المسالك والمالكين وان قد ان المراد عدم كونها بيعا مفيدا او موجبا اي لازما كالبيع
بالصيغة الا لمن تجشم بعيدا لو ارتكبها وجعله بها على ما يوافق ما سمعته من النهاية اولى على معنى ان الصيغة
شرط في صحة البيع فهو بيع صحيح بالافعال شاهد المقصود لا عن ذلك وما اسمه ما افاده الملك والتمليك
المعاوضي باعتبار انها وما شابهها لاتمام من اعظم المقاصد التي بها معاش الانسان وان قصدها
من الامور الباطنية اراد الشارع ضبطها بما يرتفع معه النزاع والمخاصمة وليس الا البيان الذي علمه الله
تعالى للانسان بخلاف الافعال ونحوها مما يدل على المقصود بالكناية فلم يجعلها مناطا له الا في عليه
قوله قد انما يحلل ويحرم الكلام على معنى ارادة تحليل التابع للملك الذي من شخص الى آخر فيحال الكلام
واحد ما كان حراما عليه ويحرم على كل واحد ما كان حلالا له لزوال ملك وحصول آخر وانما تفيد الافعال
اعانات مجانية او باعواض كذلك ولا تفيد ملكا ولا تمليكا فمن اراد اباحة شي لاخر كان له
الاكتفاء في الدلالة عليها بالافعال شاهد ومن ذلك المعاطاة ويكون المراد منها حينئذ ذكره من الاباحة
ان هي حكم ما قصده المتعاطيان الملك على جهة البيع جهلا منهما بالشرع او ابدا عاضر د كون النتيجة في
سلبه الفساد بناء على شرطية الصيغة في الصحة كما صرح به في تحقيق البيع الفاسد الذي حكموا بحرمة التصرف
فيه وضمان المقبوض به لا الاباحة التي هي كاباحة الطعام التي لم يقصد الا بها قصدا غيرها فما وقع لم يقصد
وما قصده لم يقع مع قولهم كل امري ما نوى ولا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات انتهى ثم اطال
الكلام في ذكر الاقسام وادعى جماعة في الانشاء وعلى كل حال فالغرض ان ذلك اي اشتراط الصيغة في
الصحة وعدمه يمكن ان يكون محلا للنزاع على الوجه الذي ذكرناه واما دعوى ان النزاع فيما اذا قصد المتعاطيان
بفعلهما البيع شرعا على حسب البيع بالصيغة وكان جامعا للشرائط عدا الصيغة فهل يقع ذلك بيعا
يكون اباحة او يقع بيعا فاسدا كما وقع من المتاخرين لا اعرف له شاهدا منها وجها على هذا التقدير

١٢٠

فضلاً عن نسبته إلى المشهور بل الإجماع ضرورة أنهم إن أرادوا الإباحة من المالك فالمفروض عدمها لكون المقصود التمليك
فأما الحاصل فلا يقع الفرض بانتفاعه وإن أرادوا الإباحة الشرعية فهو مع أنه من الغرائب بعد أن جعل
الشارع أمر المال إلى مالكه وأنه هو المسلط عليه وأنه لا يحل إلا بطيب نفسه لا دليل عليها إذ ليس هو إلا
السيرة ومعلوم اقتضاؤها الملكية ولذا يجرون على المأخوذ بها جميع أحكام الأملاك ومن هنا قال
بعض مشايخنا في رد من قال بالإباحة في الفرض المزبور بأنه إنما يلزمه إنكار ما هو أعظم من ذلك أو إثبات قواعد
جديدة ثم ذكر القواعد وحكى عن الشهيد في عدم نفوذ بعض التصرفات ثم قال إلا أنه على كل حال لا ريب في
أن حمل كلام قدماء الأصحاب على ما ذكرنا من أن مرادهم بيان قابلية الأفعال للإباحة لو قصدها وأن
ذلك مشروع دون التمليك البيعي مثلاً خير من ذلك إذ الصورة الجواب عنها فإنك ستعرفه لو فرض
الأغراض لا على الصورة الأولى بل الآن الواقع فلا قصد وغرابته نفس الدعوى وهو إثبات أمر غير
قصده المتبايعان بلا داع ولا دليل بل مع مقتضى الأدلة جميعها فلا وجه له من حمل مرادهم على ما
ذكرنا أن مرادهم الإباحة فيما قصد به المتعاطيان البيع مثلاً بل ليس هو إلا القادح كما صرح به
الفاضل في نهايته وما عساه يظهر من المتأخرين ومتأخريهم من أن محل النزاع فيما قصد البيع مثلاً من
الأفعال وغير الأقوال المخصوصة مع جميع شرائط البيع عدا الصيغة وأن المعظم يقولون بالإباحة فيه
الكركي ومن تبعه بالبيع المتزلزل والفاضل في النهاية بالبيع الفاسد فكأنه هو ناظر إلى القطع بفساده بأدنى
تأمل وأنه لا ينبغي أن ينسب إلى أصاغر الطلبة فضلاً عن أعاظم الأصحاب وكبرائهم بل الإنصاف عين
القول بالفساد وفيه لمن اشترط الصيغة في الصحة فضلاً عمن جعله عبارة عنها نعم يشرع عنه التعاطي بقصد
الإباحة على معنى إباحة كل منهما التصرف للآخر على وجه المعاوضة من غير فرق بين أنواع التصرفات المتوقف
منها على الملك وغيره وعلى معنى إباحة العين المباح له لا المبيع فيجري عليها أحكام الإباحة المجانية
من اللزوم بالتلف وأحكام المعاوضة من تعيين العوض بالمسمى وأحكام العتق عنه كن عني ومع

الأول

المال الذي وعنوه مما ينفيه الملك الضمني لو قوي التصرف بناء على جريانه على القواعد ضرورة الحلال الإباحة بالعوض على الوجه
المزبور إلى ذلك كله فليس إلا حكم جديد مستنكر ولو فرض فإن قام عليه دليل خاص من إجماع أو سيرة قطعية قبل
وإلا فلا كما أن النحو فيما ابتنى من البيع المتزلزل أيضاً كذلك أيضاً ضرورة أنه كلما يعرض مما هو
منفيه للملك في الإباحة يعرض منه بالنسبة إلى اللزوم وحاصله أن كلما كان منفيه إليه ذلك ولا دليل عليه ولكن
منتفي بناء المعاطاة عليه على وجه يجري على القواعد في غيره مما لك متزلزلاً كالمال الموهوب ونحوه لا يشابه
البيع بالمال الذي يرجع الجواز فيه إلى العقد ولا يلزمه التلف ونحوه إذ كان عليه دليل من إجماع أو سيرة قطعية
قيل به وإلا لكان حاله كالفسخ فلا يرد أن كثيراً مما ألزم به القائل بالإباحة يجري أيضاً على البيع المتزلزل
انتهى وهذه الكلمات وغيرها مما لم نتعرض لها لظاهر الكفي وإنما نتعرض لظاهرها فنقول بعون الله تعالى إن
منها جعل محل النزاع ما قصد الإنشاء بالفعل كما صنعه غير واحد وقد عرفت فساده ومنها أن حمل كلماتهم
على هذا المعنى غير معقول لصراحتها في أن القول بالإباحة إنما هو فيما قيل فيه بالبيعية وهو المتعارف من
التعاطي وأين هذا من القول بأن التعاطي لو فرض وقوعه بعنوان الإباحة كان مؤثراً وافياً بما قصد منه فهو
بعيد مستحسن كلام المحقق الكركي وفيه كان عليه أن يختار حيث إنه إنما عدل عنه إلى هذا الوجه لاستبعاد ما
لم أوقعه عليه وأنت ترى أن الذي اختاره لا يمكن أن يكون عليه كلامهم لصراحته في اتحاد موضوع الحكم بالإباحة
مع موضوع الحكم بالبيعية وأن ما تعارف المتبايعات وتراض ومن المعلوم أن المتعارف قصد التمليك
على حسب التعاطي المسبوق بصيغة البيع وبالجملة إنما اختلف أصحابنا وبعض العامة في ما هو المتعارف
فقال بعض العامة إنه بيع واختار أصحابنا فيه أنه إباحة وتراض فتوهم أنهم يريدون من هذا الكلام
أن المتعارف بيع فاسد وأنه يمكن أن يكون التعاطي بقصد الإباحة وأنه يجوز التصرف وينفذ وإن كان
متوقفاً على الملك لتوهم أن الخلاف في الموضوع وأنهم يدعون أن غرض الناس مما هو متعارف بينهم من
التعاطي إنما هو الإباحة لا البيع وأن الخصم إنما يخاصمهم في ذلك واضح الفساد ومنها أن اعتبار

٤٠
يعني أن
التعاطي الذي يقع بدون
الصيغة في المتعارف مثل التعاطي الذي
يقع بعد الصيغة في قصد التمليك من غير
فرق بينهما إلا في الصيغة في
أمر بها دون
الأخرى
منه

١٢١

الصيغة وعدم الاكتفاء بالأفعال ليس لمانعه من الاعتبار الشرعي عند القوم فتوجيه كلامهم بأن التمليك لما كان من
أعظم المقاصد وهو من الأمور الباطنية أراد الشارع ضبطه بالألفاظ غير وجيه لما عرفت وستعرف أنه لا يدرك
الملاك لهذه الأحكام إنما هو العرف وأن الشرع لا دخل له فيها ومنها أنه لا فرق بين الإباحة فيما قصد
به البيع وبينها فيما قصدت الإباحة به من أول الأمر إلا تخلف العقد عن القصد فإن ترتب آثار الملك
بالإباحة أيضاً إثبات لقواعد جديدة كما لا يخفى مع أن كلاً من التخلف وعدمه فاسد ثم أما الأول
فلأن جميع آثار الملك مترتب على الإباحة إجماعاً ومن المعلوم أن المقصود في تمليك العين بعوض
ليس إلا ذلك فهذا المعنى لو سلم تغايره مع الملك فالمثال المقصود بالذات إنما هو القدر الذي هو
الاستقلال في الاستيلاء على العين بعوض بحيث يترتب عليه نفوذ جميع التصرفات حتى المترتبة على الملك
فإن هذا المعنى متحقق هنا إجماعاً بل يترتب عليها جميع الأحكام ولا اختصاص للتصرف بالنفوذ وأما
الثاني فلأن الإنشاء إذا كان مقصوداً صادراً عن الرضا ترتب عليه أثره على التفصيه وإن كان
الرضا تبعياً لما لم يحصل ألا ترى أن الشرط المستفاد إن ذكر قبل العقد ولم يذكر فيه إنما كان الشيء أن
الذكر قبل العقد كاف في النفوذ وقع العقد بطلاً مع أن الرضى بقيته فالمناط تبعية الإنشاء للرضا وحيث
فرضنا أن المعاطاة تقتضي نحواً من السلطنة لم يبلغ رتبة الملك وقصد التمليك بالتقضيه معتقداً أن
هذا لا ينفك عن الملك لم يقدح في الصحة فإنه ليس تقييداً في الإنشاء وإن كان الرضا معتقداً فيه
ومنها أنه مطلق التمليك بعوض فيما البيع مع أنه لم يذكر في معانيه خصوصية مميزة فراجع و
منها حصر قصد البيعية في المعاطاة على القول بالفساد في الجهال والأبداع مع أن الإنشاء على طريقة
العرف ولو ينفك عن الأثر فإنه ليس عبارة والعالم الذي لا يعتني بالشرع ليس منه في إنشائه
فافهم ومنها تمسكه بالأخبار الآتية في الإنشاء مع أنه أوضح من أن ينسبه إليه من له صحيح
كيف والاستدلال بهذه الأخبار يعضد القول كما لا يخفى ومنها تمسكه بأنه يجري عليها جميع أحكام

الإباحة التي

للإباحة التي فيه الخ فإن تفوز الرد في الإباحة المجانية وإن كان بمعنى الرجوع لكنه ليس من اللزوم في شيء
بل إنما هو من قبيل زوال الحكم بزوال موضوعه وإنما تعين العوض في المسمى فلا يكفي فيه الإباحة فإن العوضية
المقام لا تنفك عن الملكية ويحتاج إلى السبب والتمسك بالسيرة عدول عن التشبث بالعمومات والإطلاق
أحكام الأسباب المذكورة على القواعد ليس إلا وبالذات بل إنما يتكلفوا في التطبيق لعدم صلوح القواعد
للتخصيص وهو الثاني في كون الحكم جديداً مستنكراً مع أنه لا فرق حينئذ بين ما ذهب إليه وبين ما جزاه الأصحاب
الذي حكم بأنه لا ينسب إلى أصاغر الطلبة فضلاً عن كبراء الأصحاب ومن الغريب تمسكه لنفوذ التصرفات
بالعمومات مثل إباحة حلية المال برضى المالك كيف تدل على نفوذ التصرف المتوقف على الملك المجرد
الرضا وجواز التجارة عن تراض كيف تدل على سببية التعاطي لنفوذ التصرف المتوقف على الملك وإن لم
يحصل الملك ومن الغريب تمسكه لترتب أحكام الملك عليه بالسيرة مع أن ذلك مع أنه لا يترجح على ما
صرح به القوم فإن الحكم المخالف للقواعد يلتزم به حيث قام الدليل عليه فلا وجه لهذه التشنيعات التي
توجهها على طريقته أظهر وبالجملة فبعد اعترافه ببطلان الجواب عما أورده بعض مشايخه بل التزامه
بالورود والجواب بأنه مقتضى الجمع بين الدليلين لا وجه للطعن على هؤلاء الأعلام فإن الذي دعاهم
إلى ذلك الجمع بين كلامهم حيث إنهم صرحوا في الحكم بالإباحة فيما قصد به البيع مع التزامهم بترتب جميع
آثار الملك عليها وعدم صلوح حمل نفي البيع على نفي اللزوم والذي يرد على القائل بالإباحة أمران
الأول عدوله عن الالتزام بالملك إلى الالتزام بالإباحة مع قوله بترتب جميع آثار الملك عليها فإنه
لا داعي له إلى ذلك بل اللازم التزام بوقوع ما قصده المتعاطيان وهو الملك والثاني التزامه
لإثبات قواعد جديدة أما الأول فهو تشنيع على القائل ولا وجه ورجاء التنبه إليه لأن الحمل على البيع الجائز
التشنيع عن الالتزام لهذه المقالة الغريبة مع أنه أيضاً وافقهم في القول بالإباحة على ما زعموا أنه الظاهر
لعدم مساعدة كلماتهم على ما حملها عليه ثاني المحققين وصعوبة حملها عليه بأغرابه وما تقضي عنه من

صرفها الى غير المتعارف قد عرفت انه امتنع وادعى فساده واما الثاني فهو مشترك اللزوم لان ترتيب اثار الملك على
الاباحة والادخال لجعل جهة والتراضي ما قصده به البيع في ذلك وليس حال تخلف العقد عن القصد الا كحال
غيره وما تأتي فيما حققنا الظهر في بقية كلامه فيه واما الشبهة الثالثة فهي شبهة قد مرت انه لا ارى بعد
الحلين من كلمات الاصحاب فوي في نفسه انقاد ظواهر كلماتهم على ما لها وانهم يحكمون بالاباحة المجردة عن الملك
في المعاطاة مع فرض قصد المتعاطيين التمليك في ان الاباحة لم تحصل بانشائها ابتداء بل انما حصلت كما
اعترف به في ذلك من استلزام اعطاء كل منهما سلعته مسلطا عليها الاذن في التصرف فيه بوجوه التصرفات
وزعم انه لا يرد عليهم عدا ما ذكره ثاني المحققين وما ذكره بعض الاساطين في دلالة استبعاد التزامهم اذا
اقتضى الاصل عدم الملكية ولم يساعد عليها دليل معتبر واقتضى الدليل صحة التصرفات المتوقفة على الملك
وبهذا الكلام كان ان لا يكون للحصر حيث ان اللوازم المذكورة في الفقه واضحة الفساد غير صالحة
للوقوع ولهذا استظهر الكركي فيه من الاباحة الملك المتزلزل ومن العجيب نفي الاستبعاد عن الالتزام
بما هو عند اهل الفن معلوم الفساد وسند ذلك بهذا القضاء الشيء واغرب من ذلك جمعه بين
كون الاباحة لا لكنه وبين الاستناد في بقائها الى الاجماع فان بقاء المبيعة بعد زوال القصد غير
معقول فبعد الالتزام بعدم حصول ما قصده المتعاطيان اي الملك لا يمكن دعوى بقاء الاباحة ثم ان قيل
انه لا دليل على جواز التصرفات ونفوذ اللزوم بعدة صرف ولا يمكن ان يكون ابقاء الاذن الا الملك وكأنه
اعتراض من ذلك ثم انه لا يجعل الاصل بعد قيام الدليل على نفوذ التصرفات المتوقفة على الملك حيث ان
الملكية في سائر الموارد لا دليل عليها اقوى من ذلك فكون المال بحيث ينفذ فيه جميع التصرفات
المتوقفة على الملك كالبيع نفسه والعتق والوقف وترتب جميع اثار الملك واحكامه عليه كالانتقال
بالميراث وتعلق الزكاة والخمس الى غير ذلك يكفي في انتزاع الملكية ولا يبقى مع ذلك شك فيه الا
ترى ان النجاسة منتزعة من وجوب الاجتناب والطهارة من عدم التلبس بالاستعمال مع ان احتمال

المعاطاة مع الظاهر مسالة الخمس فانه في الاول واما الثاني فمع ان في الثاني من الغريب انه التزم بانه لولا انه لا دليل خارجي
لما قلنا بصيرورة المبيع ملكا من اول الامر من شأن قوله تعالى احل الله البيع الا ان جواز التصرفات اعم من حدوث
الملك من اول الامر حيث قال بعد ما افاد مذهب الكركي فيه وكذا السنة الا ان يقول تعالى احل الله البيع وتجارة
عن تراض والسيرة الا ان يقال انها لا تدل الا على الملك وانما تدل على اباحة جميع التصرفات
بالملازمة الشرعية الحاصلة في سائر المقامات من الاجماع وعدم القول بالانفكاك دون المقام الذي
لا يعلم ذلك منهم حيث اطلق القائلون بعدم الملك اباحة التصرفات وصرح في المسالك بان من اجاز
المعاطاة سوغ جميع التصرفات غاية الامر انه لا بد من التزامهم بان التصرف المتوقف على الملك
يكشف عن سبق الملك عليه انا ما فان الجمع بين اباحة هذه التصرفات وبين توقفها على الملك يحصل
بالتزام هذا المقدار ولا يتوقف على الالتزام بالملك من اول الامر فيقال ان مرجع هذه الاباحة ايضا الى التمليك
من اول الامر انتهى فان مقتضى هذا الكلام عدم استفادة الملكية من الدليل الدال على جواز التصرفات
المتوقفة عليه ونفوذها فان الوضعيات لا تستفاد ما هو دون ذلك كما لا يخفى على الخبير وبالجملة
فترتيب جميع اثار الملك بل بعضها على ما يقتضيه عرف صريح في تقرير صحة الالتزام بكون المعاطاة بيعا
عند العرف وان حقيقة تمليك العين بعوض كيف لا يستفاد من ترخيص اكل المال عنه ووقوعه النهي
هو عنه كناية عن نفوذ التصرفات ومن حلية جميع التصرفات الدال عليها بقوله تعالى احل تقرير هذا
النوع من البيع على ما يقتضيه مع ان الكل على استفادة سببية الوقاع في نهار رمضان للتكفير من قوله
كفر بعد قول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان وبالجملة فالمناقشة في شمول هذه الادلة لسبب
الاستنباط ومتوليها فقهيه كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وليت شعري كيف
يخفى دلالة قولنا اذا وقع البيع على وجه المعاطاة حل جميع التصرفات حتى الاعتبار بكل المال عنه
التجارة على تحقيق السببية وتقريرها بمجرد احتمال ان يكون هذا من المعاملات الاتفاقية وان يكون

هذا في الواقع اباحة للانشاء بالملكية وتعقبه اعراضا في تحقيقه اثار الصحة فهل يبقى بعد ذلك في دلالته واضحة بصيرة
غير المطابقة مع ان دلالة الاثنين اقوى من دلالة هذه العبارة اما الاستثناء فلانه في الحقيقة تخصيص لا
اخراج ضرورة ان اكل المال بالتجارة ليس اكلا بالباطل لا انه مع كونه اكلا بالباطل جائز مرخص فيه بل
الحكم في المستثنى ليس قابلا للتخصيص فمفاد الاية ان اكل المال بالتجارة عن تراض ليس باطلا وبعد تسليم شموله
للمعاطاة فهي صريحة للمعاطاة فهي صريحة في صحتها لان البطلان عبارة عن عدم الاستحقاق وعدم ترتب
شيء من الفوائد المترتبة عليه فالتجارة عن تراض خرجت الاكل عن عنوان الباطل ثم اعط وتقرر دلالة
اية الاحلال فيما ادراته اعلم وضع الله تعالى البيع موضعه ولم يجعل بينه وبين عباده حاجزا وجعلهم
ممنوعا من الربا فالاحلال جعله حلالا في محله وهو في المقام عين التصحيح وقد يكون الاحلال عبارة عن
الحكم التكليفي اي الرخصة والاباحة في النفعات وحيث انه شيء الكمال يستفاد الاحلال في الثاني حيث
ان الحلال مقابل الحرام والمعروف منهما الاباحة والحرمة التكليفيتين ولم يكن تعلقه بنفس الانشاء
مقصودا التجأ الى صرفه الى الافعال المترتبة عليه ثم حكم بانتزاع الحكم الوضعي عن هذا الحكم التكليفي وبحث
حجية الاصل عن الانتزاع عن اول وقوع المعاملة مع وجود الشاهد وهو الحكم التكليفي الجاء الى التمسك
بالاجماع لاثبات حصول الملك من اول الامر وانت خبير بان هذا انه لما بالانتزاع وهو فرع عدم
استقلال الاحكام الوضعية بالجعل وانها انما تنتزع من الاحكام التكليفية مع ان اسناد الحكم الى
الافعال الواقعة بعد البيع الى البيع مع عدم مدخليته فيه غلط لعدم العلاقة حيث ان حلية التصرفات
لو لم تكن مستندة الى الملك من اول الامر فالبيع وجوده كعدمه ودخول المال عنه ارادة التصرف في
تلك التصرفات ليس من اثر البيع في شيء فكيف نسبة الحل الى البيع مع ان الاحلال انما هو الوطي
وحلية سببية الدخول المال في ملكه بارادته بعد امضاء الشارع على ما يتوهم من انه مذهب القائل
مع انه على تقدير كونه مؤثرا ايضا فهذا الاسناد غلط لانه سبب الحكم لا يتصف به مجازا كالا يتصف

حقيقة واما الثاني فلان المفروض ان الموضوع غيره واما الاول فلان السبب لا علاقة بينه وبين الموضوع
من حيث انه موضوع فهل يخفى على احد فساد قولك الوطي حبب والنية ليس عالم والنار محرقة وليس قولك
البيع حلال باعتبار تأثيره في حلية الوطي الا من هذا القبيل نعم اصل الاسناد مع الارتباط ومع البينونة
والشناعة اصلا فكيف يكون للقائل بالاباحة الالتزام بكون المعاطاة بيعا وشمول الادلة لها والاسناد
في مع التأثير الى الاصل من جهة منع دلالة الادلة الا على اباحة التصرفات المتوقفة على الملك و
لعله يحصل قبله انا ما فان حصر دلالة الاثنين على ذلك من الشناعة بمكان فالحاصل ان
القائلين بالاباحة وهم اكثر الاساطين منزهون عن شأن هذه المقالة بل عادونها من الشناعة ولهذا
اول ثاني المحققين ما راى من كلامهم وقد ظهر لك بها انه مراد لهم من غير تكلف بل وهي فقط وكن
من الشاكرين ثم انك قد عرفت تصريح هؤلاء الاعلام بنفي البيعية وتسالمهم عليه ومن الغريب ان
شيخنا فيه بعد ما قال ان المعروف بين المتأخرين ان من قال بالاباحة المجردة في المعاطاة قال بانها
ليست بيعا حقيقة حكم بانه خلاف الظاهر وليت شعري لولم تكن الكلمات المتقدمة ظاهرة في نفي
البيعية فهل يبعد ظهور اللفظ في معنى فقولهم ان المعاطاة لا تكون بيعا او ليس بيع على معناه
ثم انه بني نفي البيعية على تقدير صحته على ان البيع عند المتشرعة اسم للصحيح وهذا اغرب اذ البحث
في تحقيق الحقيقة وتشخيص الماهية العرفية وعدم الصحة في المقام انما هو من جهة عدم الانطباق
على الموازين العرفية ولم يثبته احد بدليل شرعي بل سنته انهم عدم حصول الانشاء وهو الايجاب
والقبول على ما رايت من تصريحاتهم فهذا الوجه مع وضوح فساده في نفسه عن ساحة هذه الكلمات بمراحل
وكيف يتوهم كون البيع حقيقة في الصحيح عندهم مع انه انما استعمال كسائر الالفاظ الموضوعة للاعم
في الصحيح والفاسد على نهج واحد ولم نسمع كلام فقيه يدل على ذلك بل فساده غني عن البيان واعجب الامور
اختياره مذهب الكركي فيه بعد اعترافه باختصاصه به وان ما تقدم عليه من الاساطين يطبقون

ای قصد به ... وقال ان ... البیعیة ... من ... الاقرار ... ان ... البیع (م)

على خلافه مع ان الكركي قده انما افاده بعد ما زعم انه مذهب جميع القائلين بالاباحة فهو يزعم انه انما سلك
مسلكهم واقتفى بهم واني له بكثرة مخالفة هؤلاء مع ان الاجماع بالطريقة المتأخرة لا تحصل الا دون هذا
الاتفاق وكيف كان فما استدل به على انه بيع صحيح قاصر عن ذلك لما عرفت من ان ادلة [illegible]
بمثله الدليل مخرج المعاطاة من الاطلاقات والعمومات بل انما هو على انها ليست بيعا بان
الايجاب والقبول ما حصل مع ان في تغيره من البيع بحلية جميع التصرفات بما عرفت ولقد اجاد
من حكم بان الادلة دالة عرفا على صحة البيع والتأمل فيه في غير محله كما ان حكمه بان منع صدق
البيع عليه عرفا مكابرة ظاهر فساده فما حققنا لقوله بان المراد بالبيع الذي يدعون الاجماع على نفيه
عن المعاطاة انما هو المعاملة اللازمة التي هي احدى العقود [illegible] عليه بصريح الغنية بان الايجاب
والقبول من شرائط صحة البيع فانك بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك انه تحصل له الا ان البيع ليس
على قسمين ولا معنى لعدم كون البيع عنده الا انه لا معنى لكونه جائز [illegible] ولا ينافيه ثبوت
الخيار بل حققنا انه يدل على اقتضائه اللزوم [illegible] ثم
انه حكي عن بعض الاساطين في شرحه على القواعد ان القول بالاباحة المجردة مع فرض قصد المتعاطيين
التمليك في البيع يستلزم تأسيس قواعد جديدة منها ان العقود وما قام مقامها لا تتبع القصود
ومنها ان يكون ارادة التصرف من المملكات فيملك العين او المنفعة بارادة التصرف
بها او بمعه دفعة وان لم يخطر ببال المالك الاول الاذن في شيء من هذه التصرفات لانه
قاصد للنقل من حين الدفع وانه لا سلطان له بعد ذلك بخلاف من قال اعتق عبدك
عني وتصدق بمالك ومنها ان الاخماس والزكوات والاستطاعة والديون والنفقات
وحق المقاسمة والشفعة والمواريث والربا تتعلق بما في اليد مع العلم ببقاء مقابله وعدم التصرف
فيه او عدم العلم به فينفي بالاصل فتكون متعلقة بغير الاملاك وان صفة الفقر والغنى تترتب

على ذلك

بالمطابقة

للنقل

والوصايا

عليه كذلك فيصير بالبيع من الاملاك كما للاملاك ومنها كون التصرف من جانب مملكا للمالك الآخر
مضافا الى غرابة استناد الملك الى التصرف ومنها جعل التلف السماوي من جانب مملكا للجانب
الآخر والتلف من الجانبين معينا للمسمى من الطرفين ولا رجوع الى قيمة المثل حتى يكون له الرجوع
بالتفاوت ومع حصوله في يد الغاصب او تلفه فيها فالقول بانه المطالب لانه تملك بالغصب او التلف
في يد الغاصب غريب والقول بعدم الملك بعيد جدا مع ان التلف القهري ان ملك التالف قبل
التلف فهو عجيب ومعه بعيد لعدم قابليته ولا بعده يملك بعده ومع عدم الدخول في الملك يكون
ملك الآخر بغير عوض ونفي الملك مخالف للسيرة وبناء المتعاطيين ومنها ان التصرف ان جعلناه
من النواقل القهرية فلا يتوقف على النية فهو بعيد وان اوقفناه عليها كان الواطي للجارية من غيرها
واطيا بالشبهة والجاني والمتلف جانيا على مال الغير ومتلفا له ومنها ان النماء الحادث قبل التصرف
ان جعلناه حادثا ملكا بدون العين فهو بعيد او معها فكذلك وكلاهما مناف لظاهر الاكثر وشمول
الاذن له خفي ومنها قصر التمليك على التصرف مع الاستناد فيه الى الاذن من المالك فيرجع الى
كون التصرف في تمليكه نفسه موجبا قابلا وذلك جار في القبض بل هو اولى لاقترانه بقصد التمليك دونه
ولقد اجاد في تقضيه [illegible] عليه ثاني المحققين [illegible] عرفت تنبيه ابن ادريس [illegible] وانه
انما لم يلتزم بانه بيع فاسد تقصيا عن شيء من هذه المحذورات وبها اوجب القطع بان مراده ما لاباحة بالمعنى
التمليك فانك قد عرفت انه اعم فلا معنى لحملها على ما يقابل الاحكام [illegible] عليه مع انه تخلص بها
لا يستلزمه وكيف كان فبطلان الامور المذكورة غني عن البيان بمعنى ان الخبير بهذا الدين القويم يعلم بان
صاحب الشريعة لم يضعه [illegible] هذه الاحكام الا ترى ان احدا من المسلمين لا يصدق بان تنقض
المدارس [illegible] الى الدار وان صباح [illegible] يوجب [illegible] وان تعلم النائم [illegible]
فان [illegible] هذه الاحكام من الخرافات عند فطنة اهل الاسلام وان لم يدل على البطلان دليل فكما ان

للجانب

للدين ضروريات يطلع عليها جميع اهله ويجزمون بها حتى الاتفاقات فكذا له ضروريات يطلع عليه
الفقيه خاصة لازدياد انسه واختصاصه بمزيد خبرة ومزيد فطانة وهذا هو المعبر عنه في لسانهم بشم
الفقاهة ودربة الناقد الماهر [illegible] حيث انه لا يكاد يمكنه نفيه لعدم انسه [illegible] قريحته ويحسب ان عدم
اذعانه بمثله انما هو لكونه من اهل البرهان وان تصديق بغيره [illegible] عليه من قصوره وشدة
فتوره مع ان الرواية الصحيحة كثيرة الطرح لمخالفة القواعد او يتوقف عنه ما فيهم يقولون ان
مثل هذا الحكم يحتاج الى دليل اقوى وانه لا يثبت بمثله مع ان الدليل بعد اعتبار لا يعقل
ان يسقط عنه باعتبار خصوصية المدلول الا ان ثبوت المدلول دائر مدار اعتبار الدليل ولا يعقل
توقف الاعتبار على خصوصية المدلول فالسر فيما نبهناك عليه فقد يبلغ وضوح الفساد بما يطرح به
الدليل سندا ودلالة لا يكون بهذه الكيفية فيوجب ما ينافيه بل يقع ثباته بدليل آخر وبالجملة
فيجب على الفقيه رعاية هذه الجهة وان لا يقتصر على نفس الادلة والخبير المتتبع لا يخفى عليه كون عمل
الاصحاب على هذا النسق ومن الغريب التزام صاحب الجواهر قده بالامور المذكورة لقيام الدليل عليها
فكانه زعم ان بطلانها انما هو من جهة كونها [illegible] على ذلك [illegible] فتصدى للجواب عنها
بالملخصة [illegible] بقيام الدليل عليها عند القائلين بالاباحة بل منع غرابة بعضها لوجود نظيره في الشرع قال
في [illegible] اما حكاية تبعية العقود وما قام مقامها للقصود ففيها اولا ان المعاطاة ليست عند القائل
بالاباحة المجردة من العقود ولا من القائم مقامها شرعا فان تبعية العقد للقصد وعدم انفكاكه عنه انما
هو لاجل دليل صحة ذلك العقد بمعنى ترتب الاثر المقصود عليه فلا يعقل الحكم بالصحة مع عدم
ترتب الاثر المقصود عليه اما المعاملات الفعلية التي لم يدل على صحتها دليل فلا يحكم بترتب الاثر المقصود
عليها كما نبه عليه الشهيد قده في كلامه المتقدم من ان السبب الفعلي لا يقوم مقام السبب القولي [illegible]
ثم اذا دل الدليل على ترتب اثر عليه حكم به وان لم يكن مقصودا وفيه ان المراد بالقائم مقام العقود كونه

[illegible]

كونه من سنخه لا ترتب اثره عليه فالمعنى ان العقود وما يجري مجراها في كونه انشاء تترتب اثرا اما صحيح تترتب
عليه ما قصد به واما فاسد لا يترتب عليه ما قصد به حكما يعلم عدم وقوعه في الشرع فهذا الكلام ليس من سنخ
هذا الذي يعلم بعدم صدوره عن سنة المرسلين ص الا ترى ان ترتب النكاح بمثابة المتعاطيين
لو دل على اثباته بالتعاطي وهو البيع [illegible] ولكان ان عدم وجود هذا الحكم مما يقطع به اهل
الاسلام فكذلك ترتب الاباحة الشرعية على البيع الخالية عن النقلية والى هذا ينظر السيد [illegible] في
شرح النافع بان العقود تابعة للمقصود وان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد وليس هذا من جهة قيام
الدليل على الصحة ضرورة انه لا ينافي عدم التبعية بقول مطلق فان الالتزام بصحة العقد مع فساد
الشرط ليس تخصيصا في دليل الصحة مع انه بطلانه تخلف العقد عن القصد والحاصل ان هذا
الكلام انما هو لاثبات الفساد حيث تخلف فيه من قيود الانشاء فمعنى التبعية عدم امكان
ترتب اثر غير ما هو المقصود وان لم يكن [illegible] ومن المعلوم ان الصحة مع التخلف ليس
تخصيصا في دليل الصحة نعم لا دلالة لادلة الصحة الا على نهج المتعارف فالتخلف عن القصد يحتاج
الى دليل لا ان دليل الصحة يبطله بل دائرة الصحة على تقدير عدم التبعية اوسع على ما عرفت في
المعاطاة ان عدم جواز تخلف العقد عن القصد دليل على الفساد فيما لا تشمله ادلة الصحة وكيف
يمكن الاستناد فيه الى دليل الصحة ثم قال وثانيا ان تخلف العقد عن مقصود المتبايعين كثير
فانهم اطبقوا على ان عقد المعاوضة اذا كان فاسدا يؤثر في ضمان كل من العوضين القيمة
لافادة العقد الفاسد الضمان عندهم فيما تقتضيه صحيحه مع انهما لم يقصدا الا الضمان بالمسمى
بالاخر انتهى وفيه ان دوران الضمان مدار القبض في الفاسد واضح ولو كان نفس العقد
الفاسد يؤثر في الضمان لزم ان يضمن المشتري المبيع وان لم يقبض بسبب العقد الفاسد وهو كما
بالضرورة فالمنشأ انما هو اليد والاقدام على الضمان ودليل عدم الاتيان نعم حصول الضمان

[illegible]

بالعقد الفاسد من الضرر به وكيف لسببه كونه موجبا له الى ان قال ومعنى الضمان بالفاسد الضمان باليد
المترتبة عليه ولو كان هذا اطلاق الظاهر فلا بأس به حيث ان طريقتهم سلوكه ومن الغريب التعقيب
بالعقد الفاسد مع تخصيصه عدم التخلف بالعقود الصحيحة ثم قال وكذا الشرط الفاسد لم تقصد المعاملة الا مقرونة
به غير مفسد عند اكثر القدماء وبيع ما يملك وما لا يملك صحيح عند الكل وبيع الغاصب لنفسه يقع للمالك
مع اجازته على قول كثير وترك ذكر الاجل في العقد المقصود به الانقطاع يجعله دائما على قول نسبه في
المسالك وكشف اللثام الى المشهور انتهى وفيه ان الشرط الفاسد مفسد قطعا وذهاب من ذهب الى
خلافه لا ينافي شناعته مع ان في ذهاب اكثر القدماء اليه تأملا وللبحث فيه مقام آخر واما بيع ما
يملك وما لا يملك فانه يصح لو لم يكن الانضمام فيه بحيث يكون المجموع من حيث هو مبيعا كما هو الغالب
المتعارف فان الاقباض المتعددة سلعة ليس فيه اغفال واما اذا اعتبر الانضمام فيه بحيث لا يرضى
بالتوزيع فلا ريب في الفساد وتبعض الصفقة فيه يوجب البطلان دفعه يوجب الخيار واما صحة بيع
الغاصب فانما هو لكون الشخص افتتاح البيع بمعنى ان الركن فيه العوضان فلو قصده دوعه
لنفسه في الحقيقة قولك يعنك الوكالة بخلاف العقد والهبة والنكاح وقد تحققه واما ترك الاجل
فلو لم يقع في الصحة وثبت انقلابه دائما فهو لكون النكاح حقيقة واحدة منقسمة الى دائم ومؤقت وذكر الاجل
مما هو من المعلوم ان الانشاء حينئذ لم يقع تقييد ببعض سطح وتخلف الرضا ح لا يقع الا لو ثرى ان شرط
ان لم يذكر في العقد ومع سقط وان ذكر قبله واعقد العاقد كفاية في التأثير ولم تقصد الا الدوام لعقده
سببه او لم يرض به الا انه لك ... ان هذا ليس تقييدا الا انشاء بل اطلق الانشاء
تقييده بما ذكر قبله والبناء عليه فتفطن ثم قال بعد ما زعم ان الموارد المزبورة تخلف فيه العقد عن
القصد نعم الفرق بين العقود وما نحن فيه ان التخلف عن العقود يحتاج الى الدليل المخرج عن
ادلة صحة العقود وفيما نحن فيه عدم الترتب مطابق للاصل وفيه ما عرفت من انه تخلف عن

في الدوام

ذكره

تقرير وقوعه ليس تخصيصا لادلة الصحة وكيف يمكن ان يقال ان صحة العقد مع فساد الشرط تخصيص في ادلة
صحته وان صحة البيع بالنسبة الى ما يملك كذلك وكذا في هذا اذا فساد الصحة وتوصيف الشيء بنقيضه
فظهر ان عدم الترتب مطابق للاصل في المقامين وانه لا يناسب الفرق في البين ثم قال واما ما ذكره من
لزوم كون ارادة التصرف مملكا فلا بأس بالتزامه اذا كان مقتضى الجمع بين الاصل والادلة ذلك جواز التصرف
المطلق وانه توقف بعض التصرفات على الملك فيكون كتصرف ذي الخيار والواهب فما يستلزم بالوطء
والبيع والعتق وشبهها وفيه ما عرفت من ان كون ارادة التصرف مملكا من قبيل كون صياح الاية
في غير وقته سببا للنكاح وغيرها مما علم عدم وقوعه في الشريعة والجواب بقيام الدليل عليه لا يحقق
ان الحكم من وضوح الفساد بمكان لا يثبت بمثل هذه الادلة مع ان الجمع بين الاصل والدليلين
المزبورين قد عرفت فساده واما التنظير ففيه ان العين الموهوبة لم ينقطع ارتباطها عن الواهب
بالكلية ولا ينافيه خروجها عن ملكه الى ملك المتهب لا اقول ان المال مملوك لشخصين ملكا تاما في
آن واحد بل انما هو ملك للمتهب خاصة ومع ذلك فللواهب سلطنة على ارجاعه وليس هذا
السلطان حادثا بعد العقد بل انما هو من شؤون السلطنة الاولى كالخلاف في الخيار حيث انه حق حادث
وملك جديد وليس انما افترقا بالحقيقة والحكمة وبالجملة فنفوذ التصرف من كل من الواهب وذي
الخيار انما هو باعتبار ما لهما من الحق الثابت بالاول بقاء وحدوثا وانه ذو الخيار مسلط على الفسخ والتصرف و
الايجاب فالتصرف في عرض الايجاب في كونه احد طرفي الخيار فالمال ليس محضا للمالك بل ان الفسخ
يتحقق بالارادة وانه وارد على ما حققنا في محله وبالجملة فالارادة ليست مملكة فيهما من الفادين اجماعا
حتى على مذهب من يرى انها فسخ ضرورة ان الفسخ رفع لا نقل للملك ونظير المقامين سلطنة
الزوج على المطلقة رجعيا في جميع ما يتوقف على الزوجية في زمان العدة فانه الفرض لعدم انقطاع العلقة
بالكلية لا لان الاجنبية بحكم الزوجة كما توهم ولا لانها زوجة حقيقة كما افتاه بعضهم فتبرد فانا حققنا

٣ تعبير ثبت
ينبغي باعتباره تصرفه فيه موجود
الملك ان ارادة التصرف انما تنتج
احداث الملكية ثم فيه زعم
بعضهم منه

غرض يتوقف كشفه على تفسير الاستطاعة المقام ثم بعد الجواب عن تعلق الاخماس والزكوات وغيرها بغير الملك بانه
استبعاد محض قال مع ان تعلق الاستطاعة الموجبة للحج وتحقق الغنى المانع عن استحقاق الزكاة لا يتوقفان
على الملك وفيه ان عدم كفاية اباحة المالك التصرف في ماله في الاستطاعة والغنى من الواضحات وحصول
الاستطاعة ببذل الزاد والراحلة والغنى بالكسب اللائق لا يستلزم حصولها بمجرد الاذن في التصرف وقد اجاب
الجواب عن كون التصرف مملكا للجانب الاخر على ما مر وهو انه لا استبعاد فيه حيث انه مقتضى الدليل وقد
عرفت انه مما لا يمكن ان يثبت به لكونه خلاف المورد دون ما قال انه يلزم منه امور جديدة وانما يتوجه عليه
هذا الايراد لو كان مخالفة للقواعد فانه يندفع باثباته بالدليل عليه مع ان معنى الاشكال انما هو قيام الدليل
الملزم للمقابر باباحته على الامور المزبورة فكيف يمكن الجواب عنه بما هو محقق للاشكال فتفطن ثم قال واما كون
التلف مملكا للجانبين فان ثبت به اجماع او سيرة كما هو الظاهر كان كل من المالين مضمونا بعوضه فيكون
تلفه في يده كان بمنزلة من ماله مضمونا بعوضه نظير تلف المبيع قبل قبضه في يد البائع لان هذا هو مقتضى الجمع
بين هذا الاجماع وبين عموم على اليد ما اخذت وبين اصالة عدم الملك الا في الزمان المتيقن بوقوعه فيه وتوجيهه
ان الاجماع لما دل على عدم ضمانه بمثله او قيمته حكم بكون التلف من مال ذي اليد رعاية لعموم على اليد ما اخذت فيه الا ان
الاجماع مع العموم المذكور بمنزلة الرواية الواردة في ان تلف المبيع قبل قبضه من مال بايعه فاذا قدر التلف
من مال البائع فلا بد من ان يقدر في آخر ازمنة الامكان تقديرا رعاية لاصالة عدم حدوث الملكية قبله
كما يقدر ملكية المبيع للبائع وفسخ البيع من حين التلف استصحابا لاثر العقد وفيه مع ما عرفت من انه لا
مجال للاصل مع العلم بترتب جميع آثار الملك وانه لا دليل عليه على غير هذين الموضعين ان الاقوى كون
ذلك كذلك خروجا من جهة الكون من غير الملك بمنزلة شركة مسقطة لدوام العقد بالكلية وانه
باب الاستنباط حكما اهمال صدور الملك انما هو قبل التلف فانه ليس الا كاحتمال الجائزة الاحقاق
قبل التلف انما اذا كان لا يدرك للامر بالاجتناب او الاراقة ونحوهما ان الاجماع والسيرة كما يدلان على

المحذور

عدم الضمان بالبدل الحقيقي كذلك ابيه ادل على الضمان بالمسمى بمعنى عدم سلطنة من تلف المال عنده على ارتجاع عوضه و
ان لرب التالف سلطنة ثابتة على ما عنده وهذا المقدار يكفي في استفادة كون التالف مضمونا بالمسمى ولا معنى
لتفكيك بين الجانبين في التمسك بالعمومة مع وجود الدليل اللفظي والثاني في قيام الاجماع واستقرار السيرة
عن سماحة التعاطي به بل مع انه يوجب التناقض في المقامين فلا يرجح في البين واما كون تلف المبيع
قبل القبض من مال البائع فلا يشبه المقام حيث ان كونه قبل التلف للمشتري من الضروريات وانما الكلام في
خروجه عن ملكه بالهلاك ودخوله في ملك البائع لعدم تعقل كون تلف مال شخص من ملك آخر والامر
في المقام بالعكس حيث ان ترتب جميع آثار الملك مما سلمه على ما في يده لا يعقل انفكاكه عن الملكية و
المفروض عدم اختصاصه بزمان دون آخر بل يحدد وقوع المعاطاة فيتحقق ذلك ولو لم يكن دخول البيع في ملك
المشتري مفروغا عنه لم يعقل كون التلف من مال البائع على العموم وانه باق على ملكه بعد البيع ايضا ولا نحو
السبب الا بالقبض الا انه يثبت عدم الاشتراط بالادلة ولا يخفى ان الالتزام بملك المشتري انما هو لان
كون تلف المال عن ملك غير المالك مما علم عدم وقوعه في الشرع فهو من قبيل ما يلزم التنافي بالاباحة
المستنبطة فيه فاذا الاصل يستصحب ملك المشتري بانضمام الرواية لاثباته والاكتفاء بالعمومة
بهذا الالتزام اي شيء الى انه اليه ولم لم يلتزم بكونه على خلاف القواعد ثابت بالدليل فيعم الذي يعاملونه الى
عدم رفع اليد عن كون الاصل تلف المال عن مالكه فهو بعينه يجري في الالتزام بهذه اللوازم والحاصل
ان كون تلف المال من مال غير المالك وتنزيله منزلة ماله من الالهية ليس مستحيلا عقلا وانما هو امر
مخالف لمقتضى الملكية حيث انه يقتضي ان يكون التلف ممن يملكه وكما ان مقتضى الملكية كون الخسران
على المالك ومقتضى عدم ارتباط المال بالاجنبي حال وجوده عدم كون تلفه منه فكذا مقتضى البيع نقل المبيع
على ملك المشتري الى ان يفسخ او ينفسخ بالاسباب المتأخرة ومن المعلوم ان التلف ليس فسخا ولا ما نحن فيه لالتزام
بدخول المبيع في ملك البائع الذي هو عبارة عن الانفساخ خروج عن مقتضى السبب بملك المشتري كما

ان تقتضي ملكه لو كون التلف منه ولكنه ثبت بالرواية ان هذا المال في الا ان يتلف من البائع فلو لا ابا البقاء
عن ملك الملك الكان الا لازم ان يلتزم به ولم يكن ح صح لرفع اليه عن الامر الى المرتو ردستان ح الكثير في احقه فيتفطن
ولا تغفل انه الكثير على طريقة القوم ولكن التحقيق ان ضمان البائع للمبيع موافق للقواعد بمعنى انه بحيث لا ينحق
الثمن الى ان تبعه انتقال المبيع الى المشتري وبعد التلف لا يمكن عادة ان يكون له سبيل الى الرجوع بالمعامله
الى التيف والثمن مصير الثمن في ملك المشتري وكون الحقه كان لم يكن وهذا هو المعبر عنه بالضمان المعاوضي و
الكونه مقتضى القواعد الاخص المبيع به بل يجري في الثمن بل في الاجارة ايضا وقد يتوهم انه قياس من حيث انه
زعم ان المدرك انما هو الرواية وانه لم تعبدي وتحقيقه مقام اخر فالانفساخ ليس على حقيقته واهدار
التالف كان للمشتري لا البائع فالثمن حال التلف كمثل الحيلولة بملكه المغصوب منه ما دامت الحيلولة ويخرج
عن ملكه الى ملك البائع بمجرد العيال العين المغصوبة ولكشف الحال عنه مقام اخر وقد مرت الاشارة
اليه فيه برهم حال واما ما ذكره من صورة غصب المأخوذ بالمعاطاة فالظاهر على القول بالاباحة ان لكل منهما المطالبة
ما دام باقيا واذا تلف فظاهر الملازم التمليك بالتلف بعضه من مال المغصوب منه نعم لو قام اجماع كان تلفه
من مال المالك لم يتلف عوضه قبله وفيه ان غرض بعض الاساطين انما هو التشنيع والالزام على جميع التقادير
لا ان مأخذه عزيز سبقه وما ذكره شيخنا فهو انما يلائم لو كان جاهلا بالمراد وكان غرضه التشكيك على طريقتهم
انهم ما ذا يقولون وبأي شيء يفتون لا ان تحصيل كلامه فهو انما هو انكار اعتقاد الطني بما يذهب اليه القائل
بالاباحة في صورة الغصب واين هذا من جواب الاعتراض بل انما هو افاء المقالات بالاحتمال وعن اداب
المناظرة بمراحل والحاصل ان مراد المورد ان المأخوذ بالمعاطاة اذا غصب فاما ان يكون الغصب ملكا ان
التزم بالضمان لو حال وجود العين او التلف عند الغاصب حلال ان حصر الضمان للاباحة بالنسبة التلف حيث
المال انما يقتضي بالكليه وعلى الثاني فان يلزم شيء من المحذورات الا ان الزامهم بعدم ترتب اثار الملك على المأخوذ
بالمعاطاة من جهة طرد الغصب بعينه حيث ان الظاهر من اطلاق كلماتهم بل السلو ان على نفهم ترتب اثار

ح
نعم و لا في وفاة ان يكون كذلك للمأخوذ منه في الاول ان يلزم ان يكون

الملك على الماخوذ

الملك على المأخوذ بالمعاطاة مطلقا والتغيير بين مصور وسلوم الفساد وكيف يجب عن هذا الاشكال بان الظاهر
ان هذا بهم كما ذكره انسبع ان ما ظنه يجب الا ان وجهه بين المعلوم فلا فيه حيث ان ضمان المال للشخص غير معقول
ثم يكن بعينه للغاصب كما في تعاقب الايدي وكيف كان فعلى القول بالاباحة يترتب جميع اثار الملك على المأخوذ
بالمعاطاة والمعنى ح لضمان الغاصب للمالك حيث انه ليس يحكم له بان انما قال باباحة بلا اشكال ان يحكم الملك
لصاحبه عقيب المعاوضة او بالحاجة فالفرق بين الاباحة وان زعم بقاء المال على ملك المأخوذ منه الا انه يحكم بالاباحة
في جميع الاثار واي فرق بين هذا الاثر وغيره وكيف يكون التلف عنه من ماله بعضونا عليه والتلف بعينه الغاصب
من المأخوذ منه ومن الغريب استظهاره كون التلف من مال المغصوب منه مضافة مع ان الغاصب كان قرار التلف
ضامنا له اصلا على الملة ثم واغرب منه حصره كون الضمان بيد التالف لا المالك في قيام الاجماع مع انه عنه
القائل بالاباحة مقتضى الاصل وانما رفع اليد عنه لقيام الاجماع على انه يحكم بالاباحة فيكفي في ذلك عدم مساعدة
البيرة وعدم قيام الاجماع على ضمانه للاباحة وبان ما فيها بينا علته ليظهر ما في بقيته كلامه ره فتبين ان عدم
كون المعاطاة بيعا مما اطبق عليه من تقدم على المحقق الكركي قده وانه انما ذهب الى ما ذهب زعما انه مذهب الاصحاب
وقد عرفت فساده وما نقل في المسالك اقوال اعتزارا بالجزائري من الكلمات فنسب الى المفيد قده انه بيع لازم
وفساده اغنى عن البيان ثم كيف كان فالمسالة الى بوجوه الاول استصحاب الملك من انتقال المال واصالة
عدم العود الى من انتقل عنه وفيه ان الشك في العقد انما نشأ من الشك في الاقتضاء وليس الشك في
تأثير الفسخ بل المشكوك فيه انما هو تأثيره او عدم تأثيره ان الشك انما هو من جهة الشك في تأثير الملك
وان الاثر الحاصل بما هو هو من قبيل الاثر الحاصل بالهبة التي يزول بالفسخ وان لم يكن للفاسخ سلطنة
عليه ولم يكن عن عقد عليه كالاقالة ومن المعلوم ان الانفساخ ح ليس الا لضعف العلقة الى ان يأتي هذه السلطنة
من الفاسخ من شئون السلطنة ان نفسه حيث انه لم يرتفع بالكلية الا اقول ان العين الموهوبة ليست مملوكة
للمتهب ولا ان الواهب شريك لهم ولا ان الملك الواحد ان وامه مملوك لمالكين بل المقصود ان الزائد

عم

المقبة

عن الملك الثابت للمتهب انما هو ملك الرقبة واما الاستقلال بالملك الثابت للمالك فلا فالمتهب وان كان
مالكا للرقبة ينفذ تصرفاته فيه من غير توقف على ترخيص الواهب ولا ينفذ شيء من تصرفات الواهب قبل الفسخ
بل هو كسائر الاجانب الا انه تسليط من المالك من غير ان تزول عنه هذه السلطنة اي السلطنة على التمليك
فيزول سلطانه على المال ويبقى سلطانه على التمليك فهو يرجع المال الا ان السلطنة الى الطرفين على حد سواء
فسلطنته على التمليك تقتضي نفوذ فسخه الا ان ملك المتهب ليس مقرر للواهب حدوثا ودفعا كالافراد المبيع
فانه انما يقع للبائع على صدرته فان البيع يقطع سلطنة البائع ويؤثر استقلال المشتري في التسلط ويعطي
اقتضائه اللزوم فلا يتصور الفسخ الا بسلطنة جديدة المعبر عنها بالخيار وعقيب حيثه اي الاقالة فظهر ان
الشك في الانفساخ في المقام ناش عن الشك في زوال سلطنة المالك الاول على التسلط وتأثير السبب في
الاستقلال بمعنى استقراره في سلطانه والاصل بقاء الاول وعدم الثاني ومن الواضح انه لا مجال للاصل في
المسبب بعد جريانه في السبب وما تبين ظهر بطلان ما ذكره شيخنا قده من دعوى ان الثابت هو الملك المشترك
بين المتزلزل والمستقر والمفروض انتفاء الفرد الاول بعد الرجوع والفرد الثاني كان مشكوك الحدوث من
اول الامر فلا ينفع الاستصحاب بل ربما يرد ان استصحاب بقاء علقة المالك الاول بمنوعة مضافا الى ما لكان
دعوى كفاية تحقق القدر المشترك في الاستصحاب فيه ان انقسام الملك الى المتزلزل والمستقر ليس باعتبار
اختلاف في حقيقته وانما هو باعتبار حكم الشارع عليه ح في بعض المقامات بالتزلزل برجوع المالك الاصلي ومنشأ
هذا الاختلاف اختلاف حقيقة السبب المملك لا اختلاف حقيقة الملك فجواز الرجوع وعدمه من الاحكام الشرعية
المسببة لا من الخصوصيات المأخوذة في المسبب ويدل عليه مع انه يكفي في الاستصحاب الشك ان اللزوم من
خصوصيات الملك او من لوازم السبب المملك مع ان المحسوس بالوجدان انشاء الملك في الهبة اللازمة وغيرها
على نحو واحد ان اللزوم والجواز لو كان من خصوصيات الملك فاما ان يكون تخصيص القدر المشترك بإحدى
الخصوصيتين كمال المالك او حكم الشارع فان كان الاول كان اللازم تخصيص بما قصد التمليك المنشأ

التمليك

بحسب قصده الرجوع وقصده عدمه وما عدم قصده به فيلزم الفساد اذ لا تأثير لقصد الملك في الرجوع وعدمه وان
كان الثاني لزم امضاء الشارع العقد على غير ما قصده المنشئ وهو باطل في العقود المصححة عند الشارع فيتبع العقود
وان امكن القول بالتخلف هنا في مسئلة المعاطاة بناء على ما ذكرنا سابقا انتقال الملك بعد الملك
من نتيجة وجوب امضاء المعاملات الفعلية على طبق قصود المتعاطيين لكن الكلام في تمامية اللزوم
في الملك في جميع العقود وايضا وفيه للنظر مواقع منها قوله بل ربما يراد فان منع جريان استصحاب
الملك الحادث من الجهة المذكورة نوطئة لاستصحاب الملك السابق والمانع فيما انه المانع من
الحكم بالجواز بان يبقى المال مرددا بين المالكين والمرجع فيه القرعة او قاعدة العدل ومنها ان الامر في
استصحاب القدر المشترك فان محل جوازه في الاصول جريانه في شأن المقام حيث ان الشك في المقام في
الرافع بزعمه ومنها قوله بان التزلزل والاستقرار حكمان شرعيان فانهما من الاحكام العرفية تختلف
باختلاف الاسباب نعم لا تختلف المالكية بهذا النحو من الاختلاف فالمقتضي الكامل والبطلان بالملازمة
على الحال انه وضعف من عوارض شخص الملك فيكفي احراز اقتضاء النوع وان كان استعداد
الشخص غير محرز فانه لا ينافي كون الشك في الرافع كما اذا تردد امر العقود بين ان يبقى الى زمان او
ويزول بنفسه وان لم يكن له رافع وما اذا كان الشك في حركة القلب ما نشأ من الشك في استعداده بل ولو
كان من جهة الشك في انه رافع ومنها قوله يكفي في الاستصحاب الشك في ان اللزوم الخ فانه بعد ما كان
الفسخ للاستصحاب كونهما من احكام السبب لا من خصوصيات المسبب فان الشك في انه من اي القسمين مسلم
الشك في كون المورد مجرى للاصل ولو كان كل من القسمين مجرى للاصل فلا حاجة في الاستصحاب الى الشك
في انه من اي القسمين وقوله ان انشاء الملك في الهبة اللازمة وغيرها فان اختلاف السبب لا يوجب
ان يكون بالاختلاف في الانشاء لكون الموهوب له ذا رحم يوجب التأثير في الهبة للتحقق في غيره ولكون هذا
الاختلاف متصرف الشارع في خصوص الهبة بما يناسب الاختلاف في ما انشأ من ان الجواز واللزوم حكمان عرفيان

الان

يكون هنا

فان قلت هذا الاختلاف يتحقق عرفا ان كان يتاع البقاء ان يتصرف في الاسباب كتصرفه في اثر الطرد الموانع وحيثما وله ان
اللزوم والجواز فان الاختلاف انما هو باختلاف السبب ولا دخل لقصد المتعاقدين في ذلك فان اختلاف البيع
والوكالة في اللزوم والجواز انما هو باختلاف قصدهما فالمختلف باختلاف قصد الانشاء حكم وليس بشرع حكم في هذه الجهة ونتيجة
العقد للقصد انما هو في خصوصيات لا في الاحكام والاثار فلو اعتبر احد من المتبايعين شيئا في البيع او الثمن لم يقع العقد الا
على ما قصده الا انه لا يقع العقد على غير ما جعلاه مبيعا او ثمنا فان العقد يتبع القصد في مرحلة الحقيقة وخصوصياته لا في
الاثار والاحكام المختلف باختلاف احكامه انه لا حكم الشارع غالبا على خلاف ما تقتضيه الاسباب الثاني ما دل على ان الناس
مسلطون على اموالهم بتقريب ان نفوذ الفسخ والسلطنة على اخراج مال الشخص عن ملكه منافية لسلطنته عليه مع انه
ماله ومقتضى سلطنته عليه عدم سلطنة الغير على تملكه الا بتمليكه وفيه ان مفاد الرواية ليس الا ان امضاء الشارع الفقه
تصرفات المالك في ماله امضاء فعلي من حيث هو ماله ولهذا ادلة الحجر حاكمة عليها لا معارضة لها واما انتفاء السلطنة و
عدم سلطنة الغير على ازالة السلطان فلا تعرض للرواية لها بوجه من الوجوه الا ترى ان سلطنة ذي الخيار على الفسخ ينقض
الملك كلا او كذا فانه سلطنة على الشخص والمالك لا اسقاط حتى اذا تعلق بالعين وكذا سلطنة الواهب
على الفسخ فان التسلط على ازالة السبب ليس نقصا في السبب فتفطن الثالث قوله لا يحل مال امرء الا عن طيب
نفسه وفيه انه لا يدل الا على ان مال الغير ما دام له لا يحل الا عن طيب نفسه وهو حكم اقتضائي فهي لا يستقل به العقل
ان الحلال مال الغير من غير رضا ظلم يستحق العقاب بحرمته فهو ان مال الغير من غير طيب نفسه عبارة اخرى عن انه
ظلم محرم فلا تنفيه حكما تعبديا وليكشف عنه ان هذا اقتضائي من كونه مما دل على ما فيها عليها كما يدل على ثبوت حق
المارة وما تفيه جواز التصرف في الشطوط والانهار والاراضي المتسعة في الجملة ولم يحرز طيب نفس صاحبه والغرض انه
حيث كان دليلا على جواز التصرف بسبب فمن كان حاله على هذه الحالة لم يدل عليه لا لان مفاده حكم اقتضائي
يستقل به العقل واما توقف خروج المال عن ملك المالك على طيب نفسه فلا دلالة له عليها بوجه ولا يطلعن على
وجود الموضوع وبين ما يترتب عليه من الاحكام والا لصار الدليل على الحكم مثبتا لموضوعه بل نحقق فيه مال

الغير باخراجه عن ملكه مما يثبت بهذه الرواية لانه ليس حل مال الغير وهو مال الشخص لنفسه مع وجوبه في نفسه حتى
يستفاد من هذه الرواية فان شك في ان المال بعد الرجوع ملك لمن انتقل اليه او لمن انتقل عنه لا يدل على
ان مال الغير لا يحل الا عن طيب نفسه وكيف يمكن ان يستفاد من هذه الرواية ان ما يتبع المعاملة في الملكية هو
الكيفية وانها توجب انقطاع علقة المال عن المنتقل عنه بالكلية فتفطن الرابع والخامس قوله تعالى ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض فيستدل بها على الوجهين احدهما ان المراد من
اكل المال اكله بعنوان كونه ملكا للآكل بقرينة قوله بالباطل والاستثناء وليس العموم فالكلام في قوة ان
يقال لا تتملكوا الاموال بينكم باي سبب الا بالتجارة والاخر ان الجملة المستثنى منها دلت على حرمة كل
اكل باطل في العرف وانما هو ما كان بدون رضى المالك فلا يؤثر الرجوع في العقود وكون الاية الشريفة
من قبيل الوعظ من الواضحات فان حرمة اكل المال بالباطل من البديهيات حيث ان اكل مال
الغير من غير سبب ظلم محرم بالضرورة والاستثناء منقطع ضرورة ان التجارة ليس من الاكل بالباطل وجواز
الاكل بالتجارة عن تراض لا يغني عن البيان وتخصيصها بالذكر مع عدم الاختصاص بالحكم لغلبة تحققه
وكونها معهود رايتهم اعمال بخلاف سائر الاسباب والظاهر ان الشك في المقام انما هو في الموضوع من جهة
الجهل بحال السبب في معنى الرجوع لا الشك الماد له الاحكام فهي لا تثبت الصغرى النظرية بما يدل على الكبرى
البديهية السادس قوله المؤمنون عند شروطهم وهو مبني على كون الالتزام الابتدائي شرطا وسيعرف
فساده في خيار الشرط انشاء الله وعلى كون المعاطاة من الالتزام والالزام وقد عرفت انه ليس من قبيل الانشاء
مع انك قد ظهر لك مما حققناه في تعريف البيع انه ايضا ليس من الالتزام والالزام السابع قوله تعالى اوفوا
بالعقود وقد عرفت ان المعاطاة ليس عقدا مع ان الاية الشريفة لا تدل الا على حكم فرعي تعبدي على
ما سيتضح انشاء الله في الخيارات الثامن ما دل على لزوم البيع اقتضاء كقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا
افترقا وجب البيع ودلالته على لزوم البيع في نفسه في غاية الوضوح الا ان كون المعاطاة بيعا قد اتضح

فساده ثم ان شيخنا قده كغيره ادعى دلالة ما تقدم على لزوم المعاطاة التي في الحكم بالجواز لما اشتهر من الاجماع حيث ادعاه صريحا
بعض الاساطين في شرح القواعد معتضدا بالشهرة المحققة حيث لم يصرح احد باللزوم الا ان بعض المتاخرين الذي
لا باس بمخالفته يستشهد بدعوى الاجماع في الغنية على عدم كونها بيعا حالا ومواضعه ما عدا اللزوم ولا يقدح كونه
ظاهرا في عدم الملكية الذي لا نقول به ويستشهد له ايضا بكلام صح عليه حيث ادعى الاجماع على اعتبار اللفظ
في العقود اللازمة فيستفاد منه ان القول باللزوم بدون اللفظ مخالف للاجماع ثم ناقش في الاجماع المذكور
من جهتين الاول ما يظهر من قول العلامة في التذكرة ان الاشهر عنه باعتباره من الصيغة وقوله
في التحرير ان المعاطاة غير لازمة الثاني ان ذهاب الاكثر الى عدم اللزوم انما هو من جهة القول بالاباحة لا من
جهة القول بالجواز مع القول بالملك فان هذا القول لم يتات به الا بعض من تاخر عن المحقق الثاني فعاله لا
يحصل القطع ولا الظن عن هذا الاتفاق على كون الجواز مع الملك موافقا لراي المعصوم ع ثم قال نعم
يمكن ان يقال بعد ثبوت الاتفاق المذكور ان اصحابنا بين قائل بالملك الجائز وبين قائل بعدم الملك راسا
فالقول بالملك اللازم قول ثالث فتامل ووجهه عدم تعرض الفريقين لنفي الثالث فلا يثبت به الاجماع عليه نعم
يمكن الاعتماد على ذلك لنفي الثالث على طريقة القدماء حيث ان حجية الاجماع عندهم من باب اللطف ثم عرض
على ما فيه في الاجماع في ذلك فانه قال بعد ذكر قول من اكتفى بمطلق اللفظ في اللزوم ما احسنه واتقن دليله
ان لم يقم اجماع على خلافه ثم قال والاجماع وان لم يكن محققا على وجه يوجب القطع الا ان المظنون قويا تحققه
على عدم اللزوم وايد ذلك بعدها السيرة في عدم الاكتفاء في البيوع الخطيرة التي يراد بها عدم الرجوع بمجرد التراضي و
اكتفائهم في المحقرات بالمعاطاة مع عدم التزامهم بعدم جواز الرجوع بل ينكرون على الممتنع عن الرجوع مع بقاء
العينين فالحاصل ان الاستناد في الحكم بالجواز الى الخروج عن مقتضى الادلة المزبورة الى السيرة وظن الاجماع وفيها
التنظر ... الى السيرة ... استشهاده بما في الغنية من الاجماع على عدم البيعية ففيه ان لفظ البيع ليس من
الالفاظ المشتركة بين اللازم والملكية وهو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر ولا يجوز استعماله فيهما بوجه من الوجوه

وقد عرفت ان هذا كسائر الكلمات في اول البحث الصادرة ممن تقدم عليه من الاساطين صريح في عدم كون
المعاطاة بيعا وانه لم يذهب الى انه بيع احد من اصحابنا ولا من العامة الا شرذمة يسيرة فلكون نفي البيعية
نصا في نفي اللزوم ظاهرا في نفي الملكية مما لا ينبغي سماعه واما اجماع الكركي قده فانما ادعى توقف تاثير العقود
اللازمة وصحتها على اللفظ لا لزومها فالنكاح لا يتحقق الا بالالفاظ المعتبرة ومنها البيع فلا يتحقق
الا بالصيغة وهذا ايضا يحققه بالمعاطاة فهذا الاجماع المتحقق من الاصحاب بيانه اشارة ولكنه لم
يتفطن لمرامهم قده واما ما في التذكرة فقد بينه واضح الفساد فان اعتبار الصيغة في اللزوم نفرد عنه
الاصحاب لكي يكون هذا القول الشهير بل لم يعلم قائل به فالعبارة لا تخلو عن مسامحة ومنه يظهر حال ما في التحرير
واما القول بالاباحة فقد عرفت ان حاصله الملك المتزلزل لا ما تبرأ منه وحدوث القول به من تأخر المحقق
قد عرفت فساده وقد رايت ان ثاني المحققين قده نسبه الى الاصحاب ولقد اجاد فيما افاده من كلماتهم وان اشتبه
عليه انه ليس مبيعا عندهم مع تعبيرهم به كما انه قد اجاد في الاعتراف بان الملك اللازم لم يقل به احد
والاجماع القطعي واضح الفساد واما ما في المسالك فهو اجنبي عن المقام فانه انما يستحسن عدم اعتبار الصيغة
المخصوصة والاكتفاء بمطلق اللفظ واين هذا من عدم اعتبار اللفظ اصلا ولعل الاجماع الذي جعله انما هو من
معتبري اللفظ لا مطلقا فلا يمكن التمسك بالفحوى واما الاستناد الى الاجماع الظني في مخالفة الادلة كالاستناد الى
السيرة المتبعة المستبينة على قلة المبالاة في الدين بالاحكام فلا يخفى ما فيه وينبغي التنبيه على امور الاول
انه لا اشكال على ما حققناه من ان البيع من العقود وان المعاطاة ليست منها عند الاصحاب قاطبة في ثبوت
من الاقوال في عدم اشتراط الشيء من شرائط البيع وانه لا يترتب عليها شيء من احكامه واما على القول
بعقد الاعتقاد فيقتضي اللزوم كما يتضح انشاء الله في محله وقد عرفت انها عندهم ليست عند الاصحاب قاطبة ثم يجري
عليها احكام مطلق المعاوضة كالربا وتوضيح المرام انه قد اتضح مما بيناه ان ما تقدم ان المعاطاة عند الاصحاب قاطبة
ليست بيعا بل يكون خبرا في الاشتراطية من اهل الخلاف اعتبارا باطلاق البيع عليها واستعمال هذا اللفظ فيها

الكلام٢ المتفقة٣

والذي خرج عليه انما هو عدم مساواة المعاطاة للبيع وهذا ليس مورد عند الاصحاب

وقد اوقع اصحابنا فيه في رفع هذه الشبهة فصرحوا بانها ليست من العقود ولا من البيع وانما خفي هذا المعنى على ثاني المحققين
فنسب اليهم القول بالاباحة التي نصوا على نفيها ولعله قد زعم الملازمة بين عدم ترتب اثار الملكية وبين
كونها بيعا وكيفما كان يرمى ان يكون تعبيره بالبيع مسامحة بان يكون غرضه انها تفيد الملك من غير ان يلزم
ترتب اثار البيع عليها وكيف كان فلا اشكال فيما اشرنا اليه من عدم جريان احكام البيع عليه وقد انقدح الفساد
ما في المسالك من التردد في صيرورتها بيعا بعد اللزوم لجزم شيخنا قده بكونها بيعا قبله بل كونه مما اتفقت عليه
كلمة الكل حتى اقوى القائل بالفساد وكان العلامة قده في نهايته استظهر لا بقوله نعم اذا اتى بالبيع فانك قد رايت اطباقهم
على انها ليست بيعا والا لم يعد بالاباحة ليس له اثر في كلامهم اصلا وانما هو شيء تاخر عن ثاني المحققين فتوهم ان مشيخة
اختلفوا في اعتبار شرائط البيع على القول بالملك والاباحة وجوها ثالثها منهما اعتبار الجميع على القولين لكونها بيعا
شرعيا على الاول وعرفيا على الثاني بناء على ما زعمه من ان الكلام فيما قصد المتعاطيان التمليك وان افادته شرعا
الا الاباحة والوجه في ذلك بان محل النزاع بين العامة والخاصة في المعاطاة ان الصيغة معتبرة في البيع ام لا كما
يفصح عنه عنوان المسئلة في كتب كثير من العامة والخاصة واستشهد على ذلك بما في تذكرة من ان المشهور بين
القائلين بعدم لزوم المعاطاة صحتها اذا استكملت شروط البيع غير الصيغة المخصوصة وبقوله الشهيد في قول العلامة
بالعقد فيظهر منه ان ذلك كان مسلما بينهم هذا وقد اتضح بما فيه ما تقدم من انه ليس في المسئلة الا قول واحد
وهو انها ليست بيعا وانما تفيد الملك على سبيل الجواز وكيف يستفاد من تفريع عدم كون المعاطاة بيعا على
ان ماهية البيع تتوقف على الايجاب والقبول لان الصيغة غير معتبرة في الاباحة وانما هي شرط اللزوم وايد
ما ذكره بما في دو ما رايت من النصوص المنادية بانها ليست بيعا فهذا الوجه لا وجه له وقد عرفت عدم جريان شيء
من احكام البيع عليها على القولين اصلا والانصراف انصراف البيع في لسان الشارع الا ما علم فيه الاذن على الاول وعدم
كونها بيعا شرعيا على الثاني وفيه ان الانصراف لا وجه له مع ان المعاطاة الاكثر فيها مع انه ليس الانصراف
الانصراف وانما لا وجه للانصراف الغير او قد عرفت التفصيل بين القول بالملك وبين القول بالاباحة ويظهر

ما فيه ما تقدم وقد عرفت ما التفصيل بين ما ثبت بالنص فيجري في المعاطاة لانه محمول على البيع العرفي وبين ما ثبت بالاجماع
فيجري على العقد اللازم لتصريح جملة من المجمعين بعدم تحققه بالمعاطاة فرجح الوجه الاول لكونها بيعا على القول بالملك
ووجوب الاقتصار على القدر المتيقن على القول بالاباحة وبه اذا كانت المعاطاة فاقدة للصيغة وظهر ما فيه
مما ذكرنا انه ظهر الضعف ان تصريح الشهيد قده بعدم اعتبار بعض الشرائط كالمعلومية والقبض في المجلس في المعاطاة
انما هو من جهة عدم كونها بيعا الا من جهة عدم افادتها الملك او عدم اللزوم فان كونها معاوضة مستقلة
تقتضي ذلك فلا يستفاد لها عبارة عن عدم دخولها في البيع واما منعه عن اخراج الماخوذ بالمعاطاة في
الخمس والزكوة وثمن الهدي فلعله من جهة بناءه على انه لمن اشتهر عنه لا ليس له قدرة قبل التلف ولكنه قال به
وفي صحة شبه تلك الحواشي الى الشهيد قده نظر وقال شيخنا قده واما جريان الخيار فيها قبل اللزوم فيمكن
نفيه على المشهور لانها جائزة عندهم فلا معنى للخيار وان قلنا بافادة الملك فيمكن القول بثبوت الخيار
فيه مطلقا بناء على صيرورتها بيعا بعد اللزوم كما سيأتي عنه تعرض اللزومات فالخيار موجود من زمان
المعاطاة الا ان اثره يظهر بعد اللزوم وعلى هذا فيصح اسقاطه والمصالحة عليه قبل اللزوم ويحتمل ان
يفصل بين الخيارات المختصة بالبيع فلا يجري لاختصاص ادلتها بما وضع على اللزوم من غير جهة الخيار
وبين غيرها كخيار الغبن والعيب بالنسبة الى الرد دون الارش فيجري لعموم ادلتها واما حكم الخيار بعد
اللزوم فسيأتي بعد ذكر اللزومات انتهى وفيه ان الخيار حق لا يعقل ثبوته الا فيما يقتضي اللزوم ولعل
جائزة بالذات وكيف يعقل فيها استحقاق الازالة اصلا قبل اللزوم واما بعده فلا دفع مع ان الاول
الحقيقة لا يلزم ابداء ان استعمال ازالة اثرها حيث يتوقف على الرد فلا يمكن بعد التلف والفرق
بين استحكام العلقة وثبوتها وبين عجز الشخص عن ازالتها واللزوم عبارة عن الاول فان عدم الزوال
فيه بسبب الموت الا اثر في الثاني العدم قوة الشخص لا لانتفاء الالة وهو الرد فهو الحين من اللزوم في
شيء وكيف كان فظهور الاثر بعد اللزوم انما ينفع لو فرض تمام استحالة اجتماع الخيارات لاستحالة

اسناد السلوك الواحد الشخصي الى علل مستقلة على ما ينقح الثالث الثاني ان مقتضى ما حققناه من ان الملك في
المعاطاة انما هو معلول اللبيه بتسليط المالك على الوجه الخاص وهو اللبيه ليه عدم كفاية الدفع من احد الطرفين في تحقق
اللبيه ليه لانها معلولة للبيه على المال تسليط المالكين فلا معنى للسلف والنسيئة في المعاطاة يتبين ولا يجوز
للمدفوع اليه التصرف فيما دفع اليه حيث انه دفع اليه على وجه العوضية على ما عرفت والعوض عدم
تحققه الا بالدفع ولكن المدفوع اليه انما يضمن ما دفع اليه بالمثل او القيمة لا بالمسمى الحقيقي وتعين حيث
ان المالك لم يدفعه اليه على سبيل القرض واعطائه اياه فلم يتحقق اليه فهو مضمون بالمثل او القيمة ويظهر من
الشهيد قده في دو وجماعة حصول الاثر بالاعطاء من طرف واحد وقال شيخنا قده بعد حكايته عنه
ولا ريب انه لا يصدق معنى المعاطاة لكن هذا لا يقدح في جريان حكمها عليه بناء على عموم الحكم لكل بيع فعلي
فيكون اقباض احد العوضين من مالكه تمليكا له بعوض او مبيحا له به واخذ الاخر تملكا له بالعوض او اباحة
له بازائه فلو كان المعطي هو الثمن كان دفعه على القول بالملك والبيع اشتراء واخذه بيعا للمثمن به فيحصل
الايجاب والقبول الفعليين بفعل واحد في زمان واحد ثم صحة هذا على القول بكون المعاطاة بيعا مملكا واضحة
اذ يدل عليها ما دل على صحة المعاطاة من الطرفين واما على القول بالاباحة فيشكل بانه بعد عدم حصول الملك
لا دليل على تاثيره في الاباحة اللهم الا ان يدعى قيام السيرة عليها كقيامها على المعاطاة الحقيقية انتهى وفيه ما
عرفت من ان محل الكلام انما هو المعاطاة المتعارفة المجردة عن قصد الانشاء بالفعل وقد عرفت ان الاخذ لا
يقصد بالاخذ انشاء التملك اليه الا لاجل ان المعطي يقصده بعطائه التمليك انشاء فلا غاية
ما يتوهم ان الاخذ بمنزلة القبول واما كونه ايجابا ففساده ابين والبديهيات واجلى الواضحات مع ان التفصيل
بين القولين ح لا وجه له على ما اختاره تبعا للمسالك من ان الاباحة مالكية بحصولها بانشاء التمليك
من الطرفين مع عدم امضاء الشارع الملكية فان المفروض حصوله بالدفع والقبض وانما تم التفصيل
على القول بالاباحة الشرعية التعبدية فانه يقتصر على المتيقن فان المدرك هو الاجماع والمفروض خارج عن محل

[Margin, beside the lines on the single-sided giving:] كما يضمن بالبدل الحقيقي من القيمة او المثل على عدم الضمان بالمسمى او العين واما نفي اللبيه ليه فحيث توقف على صيرورته تحت يد المنتقل اليه فح

الكلام مجمعين في الاعطاء ادلته السيرة القويمة المستبينة على الظهار وقلة المبالات بالدين مع ان الاباحة الكلية لا معنى لها والمفروض عدم
التعيين لانه انما يتحقق بالدفع ثم قال قده وربما يدعى انعقاد المعاطاة بمجرد ايصال الثمن واخذ المثمن من غير صدق اعطاء اصلا
فضلا عن التعاطي كما تعارف اخذ الماء مع غيبة السقاء ووضع الفلس في المكان المعد له اذا علم من حال السقاء الرضا
بذلك وكذا غير الماء من المحقرات كالخضروات ونحوها ومن هذا القبيل دخول الحمام ووضع الاجرة في كوز صاحب الحمام مع
غيبته فالمعيار في المعاطاة وصول العوضين او احدهما مع الرضا بالتصرف ويظهر ذلك من المحقق الاردبيلي قده في مسئلة
المعاطاة انتهى وقد ظهر مما مر ان المسلط انما هو اليد على المال لا تسليط المالكين ويكفي فيه الرضا واما الدفع فلا
مدخلية له في ذلك بل ولا يعتبر حضور المعطي واطلاعه فلو اتلف من الدرس مثلا فانه بعد بذل المالك له على
الاباحة وكون صاحب المال بمنزلة فاذا قال المال فيه جعل له تحت يده وسلطانه ولا يعتبر في جميع المعاملات
التي يعتبر فيها القبض ازيد من ذلك نعم من توهم ان الاعطاء فعل يشابه البيع وانه في مقابل الاباحة بالقول
فلا مناص له من اعتباره وقد تبين فساد المبنى فقد تبين ان الصيغة القائمة لا يترتب عليها اثر المعاطاة وقد افرط
من اكتفى في ترتب الاثار بمجرد المقاولة وادعى صدق البيع عليها الثالث انه لا اشكال على ما حققناه في ان البائع
والمشتري انما يتميزان بكون ما يرجع اليه احدهما مقصودا بالذات وان يكون تابعا ومقصودا بالعرض فالاول هو البائع
كما هو الغالب في غير الاثمان والثاني هو المشتري كما هو الغالب فيها وقد يكون بالعكس لكنه نادر كما ان النظر في
الاثمان الباقية يكون الضائع هو الثمن بان يكون احد الجنسين مقصودا اوليا والاخر مقصودا بالتبع فان الصراف
يبيع ما في نفسه المشتري بالمبادلة منه من الثمن وهو مبيع الصرف فلو بنينا على ان المعاطاة بيع فانما يتميز البائع عن
المشتري فيهما ايضا بهذا الميزان وشيخنا قده استشكل الامر فقال يتميز البائع من المشتري في المعاطاة الفعلية مع كون احد
العوضين مما تعارف جعله ثمنا كالدراهم والدنانير والفلوس المسكوكة واضح فان صاحب الثمن هو المشتري ما لم يصرح
بالخلاف واما مع كون العوضين من غيرها فالثمن ما قصدا قيامه مقام الثمن في العوضية فاذا اعطى الحنطة في
مقابل اللحم قاصدا ان هذا المقدار من الحنطة يسوى درهما هو ثمن اللحم فيصدق عرفا انه اشترى اللحم بالحنطة واذا

[Margin, beside the last lines:] تمام

انعكس انعكس الصدق فيكون الموضوع نية المسلمة عن الدراهم والثياب هو الثمن وصاحبه هو المشتري ولو لم يلاحظ

الا كون احدهما بدلا عن الاخر من دون نية قيام احدهما مقام الثمن في العوضية او لوحظ القيمة في كليهما بان

لوحظ كون المعاوضة من الثمن بدل ما فيتعاطيان عن سبق معاوضة تدل على كون احدهما بالخصوص بائعا في كونه بائعا شراء

بالنسبة الى كل منهما بناء على ان البيع لغة كما عرفت مبادلة مال بمال والاشتراء ترك شيء والاخذ بغيره كما عن

بعض اهل اللغة فيصدق على صاحب اللحم انه باعه بالحنطة وانه اشترى الحنطة فيحنث لو حلف على عدم البيع وعدم

شراء الحنطة نعم لا يترتب عليهما احكام البايع والمشتري لانصرافهما في ادلة تلك الاحكام الى من اختص بصيغة

البيع او الشراء فلا يعم من كان في معاملة واحدة مصداقا لهما باعتبارين او كونه بيعا بالنسبة الى من يعطي اولا لكونه

الموجب عليه وشراء بالنسبة الى الاخذ لكونه قابلا عرفا او كونهما معاطاة مصالحة لانها بمعنى التسالم على شيء

ولهذا حملوا الرواية الواردة في قول احد الشريكين لصاحبه لك ما عندك ولي ما عندي على الصلح او كونها معاوضة

مستقلة لا يدخل تحت العناوين المتعارفة وجوه لا يخلو ثانيها عن قوة لصدق تعريف البايع لغة وعرفا

على الدافع اولا دون الاخر لصدق المشتري على الاخذ اولا دون الاخر فتدبر انتهى اما كون صاحب

[illegible]

[illegible]

الى عقد مركب من اباحة وتمليك فنقول اما اباحة جميع التصرفات حتى المتوقفة على الملك فالظاهر انه لا يجوز
اذ التصرف الموقوف على الملك لا يسوغ لغير المالك بمجرد اذن المالك فان اذن المالك ليس مشرعا
وانما يمضي فيما يجوز شرعا فاذا كان بيع الانسان مال غيره لنفسه بان يملك الثمن مع خروج المبيع عن
ملك غيره غير معقول كما صرح به العلامة قده في القواعد فكيف يجوز للمالك ان ياذن فيه نعم يصح ذلك
باحد وجهين كلاهما في المقام مفقود احدهما ان يقصد المبيح بقوله ابحت لك ان تبيع مالي لنفسك ان
ينشئ توكيلا له في بيع ماله له ثم نقل الثمن الى نفسه بالهبة او في نقله الى نفسه ثم بيعه او تمليكا له بنفس هذه
الاباحة فيكون انشاء تمليك له ويكون بيع المخاطب بمنزلة قبوله كما صرح في التذكرة بان قول الرجل
لمالك العبد اعتق عبدك عني يتضمن طلب النقل اليه ضمنا واعتاق المولى عنه جواب لذلك الاستدعاء
فيحصل النقل والانتقال بهذا الاستدعاء والجواب ويقدر وقوعه قبل العتق آنا ما فيكون هذا بيعا ضمنيا
لا يحتاج الى الشروط المقررة لعقد البيع ولا شك ان المقصود فيما نحن فيه ليس الاذن في نقل المال الى
نفسه اولا ولا في نقل الثمن اليه ثانيا ولا قصد التمليك بالاباحة المذكورة ولا قصد المخاطب التملك عند
البيع حتى يتحقق تمليك ضمني مقصود للمتكلم والمخاطب كما كان مقصودا ولو اجمالا في مسئلة اعتق
عبدك عني ولذا عد العامة والخاصة من الاصوليين دلالة هذا الكلام على التمليك من دلالة الاقتضاء التي
عرفوها بانها دلالة مقصودة للمتكلم يتوقف صحة الكلام عليه عقلا او شرعا فمثلوا للعقلي بقوله تعالى واسئل
القرية وللشرعي بهذا المثال ومن المعلوم بحكم الفرض ان المقصود فيما نحن فيه ليس الا مجرد الاباحة الثاني
ان يدل دليل شرعي على حصول الملكية للمباح له بمجرد الاباحة فيكون كاشفا عن ثبوت الملك له عند
ارادة البيع آنا ما فيقع البيع في ملكه او يدل دليل شرعي على انتقال الثمن عن المبيح بلا فصل بعد البيع
فيكون ذلك شبه دخول العمودين في ملك الشخص آنا ما لا يقبل غير العتق فانه ح يقال بالملك المقدر
آنا ما للجمع بين الادلة وهذا الوجه مفقود فيما نحن فيه اذ المفروض انه لم يدل دليل بالخصوص على صحة

هذه الاباحة العامة واثبات صحته بعموم الناس مسلطون على اموالهم يتوقف على عدم مخالفة مؤداها لقواعد
اخر مثل توقف انتقال الثمن الى الشخص على كون المثمن مالا له وتوقف صحة العتق على الملك وصحة الوطي على
التحليل بصيغة خاصة لا بمجرد الاذن في مطلق التصرف في الاموال ولاجل ما ذكرنا صرح المشهور بل قيل لم يوجد خلاف
في انه لو دفع الى غيره مالا وقال اشتر به لنفسك طعاما من غير قصد الاذن في اقتراض المال قبل الشراء
او اقتراض الطعام او استيفاء الدين منه بعد الشراء لم يصح كما صرح في مواضع من القواعد وعلله في بعضها
بانه لا يعقل شراء شيء لنفسه بمال الغير وهو كذلك فان مقتضى مفهوم المعاوضة والمبادلة دخول العوض
في ملك من خرج المعوض عن ملكه والا لم يكن عوضا وبدلا ولما ذكرنا حكم الشيخ وغيره بان الهبة الخالية
عن الصيغة تفيد اباحة التصرف لكن لا يجوز وطي الجارية مع ان الاباحة المتحققة من الواهب تعم جميع
التصرفات وعرفت ايضا ان الشهيد ره في الحواشي لم يجوز اخراج الماخوذ بالمعاطاة في الخمس والزكوة وثمن
الهدي ولا وطي الجارية مع ان مقصود المتعاطيين الاباحة المطلقة ودعوى ان الملك التقديري هنا
ايضا لا يتوقف على دليل خاص بل يكفي الدلالة بمجرد الجمع بين عموم الناس مسلطون على اموالهم الدال
على جواز هذه الاباحة المطلقة وبين ادلة توقف مثل البيع والعتق على الملك نظير الجمع بين الادلة
في الملك التقديري مدفوعة بان عموم الناس مسلطون على اموالهم انما يدل على تسلطهم على اموالهم لا على احكامهم فمقتضاه امضاء
الشارع لاباحة المالك كل تصرف جائز شرعا فالاباحة وان كانت مطلقة الا انه لا يباح بتلك الاباحة
المطلقة الا ما هو جائز بذاته في الشريعة ومن المعلوم ان بيع الانسان مال غيره لنفسه غير جائز بمقتضى العقل
والنقل الدال على لزوم دخول العوض في ملك مالك المعوض فلا يشمله العموم في الناس مسلطون حتى يثبت
التنافي بينه وبين الادلة الدالة على توقف البيع على الملك فيجمع بينهما بالتزام الملك التقديري آنا ما وبالجملة
دليل عدم جواز بيع ملك الغير او عتقه لنفسه حاكم على عموم الناس مسلطون على اموالهم الدال على امضاء
الشارع الاباحة المطلقة من المالك على اطلاقها نظير حكومة دليل عدم جواز عتق مال الغير على عموم وجوب

العوض

دلالة

الوفاء بالنذر والعهد اذا نذر عتق عبد غيره له او لنفسه فلا يتوهم الجمع بينهما بالملك التقديري آنا ما نعم لو كان
هناك تعارض وتزاحم من الطرفين بحيث امكن تخصيص كل منهما لاجل الآخر امكن الجمع بينهما بالقول بحصول
الملك التقديري آنا ما واما حصول الملك في الآن المتعقب بالبيع والعتق فيما اذا باع الواهب عبده الموهوب
او اعتقه فليس ملكا تقديريا نظير الملك التقديري في الدية بالنسبة الى الميت او شراء العبد المعتق عليه
بل هو ملك حقيقي حاصل قبل البيع من جهة كشف البيع عن الرجوع قبله في الآن المتصل بناء على
الاكتفاء بمثل هذا في الرجوع وليس كذلك فيما نحن فيه وبالجملة فما نحن فيه لا ينطبق على التمليك الضمني المذكور
اولا في اعتق عبدك عني لتوقفه على القصد ولا على الملك المذكور ثانيا في شراء من ينعتق عليه لتوقفه على التنافي
بين دليل التسلط ودليل توقف العتق على الملك وعدم حكومة الثاني على الاول ولا على التمليك الضمني
المذكور ثالثا في بيع الواهب وذي الخيار لعدم تحقق سبب الملك هنا سابقا بحيث يكشف البيع عنه فلم
يبق الا الحكم ببطلان الاذن في بيع ماله لغيره سواء صرح بذلك كما لو قال بع مالي لنفسك او اشتر بمالي
لنفسك ام ادخله في عموم قوله ابحت لك كل تصرف فاذا باع المباح له على هذا الوجه وقع البيع للمالك اما
لازما بناء على ان نية البائع لنفسه غير مؤثرة او موقوفا على الاجازة بناء على ان المالك لم ينو تملك الثمن
هذا ولكن الذي يظهر من جماعة منهم قطب الدين والشهيد في باب بيع الغاصب ان تسليط المشتري للبائع
الغاصب على الثمن والاذن في اتلافه يوجب جواز شراء الغاصب به جارية ووطيها ... ان له وطي الجارية
مع علم البائع بغصبية الثمن فراجع ومقتضى ذلك ان يكون تسليط الشخص لغيره على ماله وان لم يكن
على وجه الملكية يوجب جواز التصرفات المتوقفة على الملك فتامل انتهى ويظهر حكم القسمين مما مر واما ما ذكره في
وجه الاستشكال فهو في غاية المتانة ونهاية الوضوح فان الاباحة لا تصلح لان تؤثر في ترتب آثار الملك و
ثم تبين ان المقصود للاصحاب فيه من الاباحة ما يتحقق من التسلط المانع للملكية وما ذكره انه اقوى فيه
في علمنا من عدم مشروعية رجوع المال الى غير من انتقل عنه العوض في غاية الوضوح فان حقيقة المبادلة

مقابلة مال بمال فكيف يرجع المال الى غير صاحب العوض فانه ينافي البديهة بالضرورة واما التوكيل في بيع المال ثم
نقل الثمن الى نفسه فهو خروج عن الفرض ولا ممكنة ولا اشكال فيه واما كون الاباحة انشاء تمليك فغير معقول
لان المفروض انه غير مقصود للمبيح واما ان الاشكال ليس في امكان التمليك بالاعطاء ولا اشكال فيه
واما ما ذكره في اعتق عبدك عني من انه بيع ضمني وانه يدخل في ملك المباح له آنا ما فمن البعيد جدا لان
عدم كون الاستدعاء تمليكا شرعا وعدم كون الاعتاق تملكا من البديهيات ودخوله في ملك المستدعي
بعينه من غير سبب يقتضي ذلك جزاف لا وجه له ولا دليل عليه بل المعلوم عدم وقوع مثله في الشريعة
لو دل دليل على ثبوت هذا الحكم يجب طرحه لمخالفته لما لا يقبل التخصيص كما هو داب الفقهاء في مثله فلا الوجه
فيه ان العتق عبادة يمكن وقوعه عن الفاعل وعن غيره وتتعين باعتبار الفاعل فان الشخص كما ان له السلطنة
على ماله فيعينه فيما اراد من كونه صدقة او وفاء دين او خمسا له ان يجعله وفاء عن نفسه وعن غيره كذلك
له السلطنة على عمله فله ان يجعل الحج والاحياء والصياغة والكتابة وغيرها عن نفسه وعن غيره غاية الامر
ان التحرر وارادة العامل غير كافية في بعض الموارد فعود النفع اليه بعوض يحتاج الى رضاه وهذا هو السر في
ضمان الاجرة فيما لو امر شخص غيره بعمل فانه استيفاء للعمل برضاه مع قصد العامل ذلك ولكن
هذا هو السر في صحة النيابة في العبادات من غير فرق بين وقوعها مجانا او بعوض فان وقوع العبادة
عن غير العامل للاجرة لا ينافي الاتيان به لكونه مقربا ومحبوبا له تعالى بل هو بذاته كما هو محبوب لنفسه كذلك
حيث انه كذلك عن غيره للاجرة فوقوع العتق عن الغير ليس الا كوقوع الوفاء عن دين الغير في انه يقع
العامل وضمان قيمة العبد كضمان ما اداه الدين من حيث رجوع النفع المتعلق المستلزم للاتلاف فالامر
في ملك المستوفي ولكن النفع يعود اليه وله قيمة اما في نفسه واما باعتبار متعلقه وهذا هو الحال في جميع
موارد الامر بصرف الاموال فيما يرجع اليه الامر بل وان كان راجعا الى العامل فان الآمر بالرضا باتلافه
عنه يكفي في العود اليه ومن هذا الباب الضمان في الحق تسلك في البحر وعلى ضمانه فانهم قبلوا انه لا اضافة الى الالتزام

دلالة

بقول العبد في ملك من يعتق عنه في وقوع العتق عنه وكونه من تبعات دلالة الاقتضاء غلط فان مقتضاه ان يكون المعطي
امورا باعتبار الافعال في ملك الامر ارادة العتق عنه بناء على ان التمليك ليس مقصودا للمتعلق في الاعتاق بالضرورة
بل المقصود انما هو التمليك بالاعتاق ومقتضى كونه من دلالة الاقتضاء تعلقها ان يكون الولاء لمن يعتق عنه في
الامرين مع ان الصادر عنه ليس الا العتق مع ان قوله لا عتق الا في ملك انما يدل على ان المعتق لا بد ان يكون
مالكا وهو في المقام كذلك واما انه لا تبيع الا عن المالك فلا دلالة عليه بوجه من الوجوه وكون الاباحة كما ان
كونه سببا فقط لا معنى له كما ان اثر الملك التقديري في بيع من ينعتق على المشتري فان الملك انما هو الذي يترتب
عليه الانعتاق جزاف اضافة الى الالتزام به بعد ما حققنا من ان اثر البيع يختلف لانه ليس الا لمنشئه
والمباشرة يترتب عليه الانعتاق كما يترتب عليه الملكية والمراتب الوقفية وليت شعري ماذا يقولون في شراء
العبد تحت الشدة بالزكوة فان الملك اما ما يضافه غير معقول حيث ان الزكوة بعد الدفع الى الحاكم وقبل
قبض الفقير ليس ملكا لاحد بل انما هو مال محض في مصرف ولا مالك له ولا يعقل ان يضاف المشتري تحت ملك
احد بل لا اثر للبيع الا الانعتاق الذي هو اثر المباشرة من الزكوة وكذا الكلام فيما اشتري من غلة العين
الموقوفة فيما ان يدفع الى الموقوف عليه في الوقف العام والعجب ممن التزم بالملك التقديري في هذا المقام لكشف
الالتزام به جهات دفع اليه المشتري بمشتاة لنفسه ويحكم بالبقاء ومع انتهائهم باب واحد واتمامه في دلالة دليل
السلطنة على المال على كفاية الاباحة في نفوذ التصرف المتوقف على الملك ففي غاية الوضوح ولا يحتاج الى التطويل
ضرورة الفرق بين قصور السلطنة ونقصها وبين عدم تأثير السبب لانه دائما حكوا به من ان الهبة الخالية من
الصيغة انما تفيد اباحة التصرف فمن الواضح بطلان التصرف وما عن الشهيد في الحواشي فظاهر فساده وما حقق
ظهر ان دليل السلطنة على المال لا يقتضي دخول العوض في ملك من اباح له المال ببيعه لنفسه فانه ليس من
وجوه السلطنة وشئونها كما ان توقف الاخراج على اسباب خاصة مضبوطة ليس قصورا في السلطنة حتى يكون
السلطنة جهات من هذه الجهات ...عن الملك ودليل على استحالة عود العوض الى غير من له المعوض

عنه لم يكن في دليل السلطنة على الاموال المفيد لانه على كفاية تسليط المالك غيره عليه في ذلك فلا حكومة لها ولو
على الامتناع على دليل السلطنة وانما الحاكم على دليل السلطنة ادلة الحجر ونظائرها فان كان ما دل على المنع حاكم
على دليل المتنفي كما ان ادلة الخيارات حاكمة على ما دل على لزوم العقود واما بيع الواهب وذي الخيار وعتقهما
فليس نفوذهما متوقفا على دخول المتعلق في ملكهما انما ما يقتضي انما الواهب لا المنتزع اليه من ان
له سلطان اعم على المال ولا اثر على نفي السلطنة وان كانت الثانية من اثار الاولى ولا المانع
فان الاجماع ليس الا سلطنة واحدة في المباح وانما الاثنينية والتبعية بحسب التحليل ونظيره زوال المرتبة
الكاملة كما هو الحال في كل ضعيف بالنسبة الى الشديد فالواهب كان سلطنة على المال وما قاله وكان له
السلطنة على جعل هذه السلطنة لغيره وبانتفاء الهبة تزول الا ازالة السلطنة على التصرف وهو المعنى الجواز فيقي
العين الموهوبة على ملك من انتقل اليه حقيقة لا ولولا رجع اليه حقيقة رجعة وهذا هو السلطنة على
التسلط واما البيع فيقع لسلطنته على التسلط ايضا وانما يبقى بعده ما يكفي في العود مع الفسخ فان الفسخ
ليس حلا بالضرورة وانما هو رفع المانع وان شئت قلت ان الاثنينية فلاحظ موارد الحجر وسلطنة الولي
على مال المولى عليه فان المال محجوز للمحجور عليه وليس له سلطان التصرف وجعل اليد من السلطنة لغيره مع ان
جميع اثار الملك مترتبة عليه كعود النماء اليه وحصول الاستطاعة وغيرها وبالجملة فما يقتضي احداهما مع
الاجماع والاثنينية عند التعرق فقد يتحقق ملك العين فقط كما في المحجور عليه فان ماهية المال بيد الولي
مع انه مملوك للمولى عليه ومنه سلطنة المرتهن على بيع العين المرهونة المعبر عنه بالوكالة عند الاشتراط
وقد يتحقق السلطنة على التصرف دون الملك كما في الولي ومورد الاجماع واضح فتصرف الواهب في العين
الموهوبة عبارة عن اعمالها الى نفسه وهو يتوقف نفوذ التصرف على دخولها في ملكه قبله ولو انما الآن سلطنة
على ادخالها في ملكه عين سلطانه على ابقائها في ملك المتهب ومعه عين سلطانه على نقلها الى غيره فيخرج العين
الموهوبة الى ملك غير المتهب كما يجوز ان يدخلها في ملكه لان الهبة لم تؤثر انقطاع سلطنة الواهب

لا ينافي ذلك سلطان المتعاطي المتهب اليه فظاهره مقتضى ملك العين خليت ما فاته من الرقبة والعوض كما و
منه ينفتح حال التصرف ذي الخيار في الخيار في الجملة في التعقيب موكول الى محله وقد حققنا في ذخائر النبوة فتبين فساد الملك
التقديري في جميع الموارد المذكورة واما ما يظهر من جماعة من الاصحاب من دخول العوض في ملك الغاصب فلا ينافي
عود العوض الى مالك المعوض عنه حيث انهم يزعمون ان المعاوضة لا يتحقق مع العلم بالغصب بل دفع
العوض الى الغاصب مع العلم بالغصب في الحقيقة تمليك مجاني لانه سلطنة على ماله مع علمه بعدم استحقاقه فلم
يدفعه اليه بعنوان العوضية ولكن الكلام عنه ما فاته وكيف كان فلا اشكال في غير محله فافهم ثم حال الاباحة
واما الكلام في صحة الاباحة بالعوض سواء صححنا اباحة التصرفات المتوقفة على الملك ام خصصنا الاباحة
بغيرها فمحصله ان هذا النحو من الاباحة المعوضة ليست معاوضة مالية ليدخل كل من العوضين في ملك
مالك العوض الاخر بل كلاهما ملك للمبيح الا ان المباح له يستحق التصرف ويشكل الامر فيه من جهة خروجه
عن المعاوضات المعهودة شرعا وعرفا مع التأمل في صدق التجارة عليها فضلا عن البيع الا ان
يكون نوعا من الصلح لمناسبته له لغة لانه في معنى التسالم على امر بناء على انه لا يشترط فيه لفظ الصلح كما
يستفاد من بعض الاخبار الدالة على صحته بقول المتصالحين لك ما عندك ولي ما عندي ونحوه وما ورد في
مصالحة الزوجين ولو كانت معاملة مستقلة كفى فيها عموم الناس مسلطون على اموالهم والمؤمنون عند شروطهم
وعلى تقدير الصحة ففي لزومها مطلقا لعموم المؤمنون عند شروطهم او من طرف المباح له حيث انه يخرج ماله عن ملكه
دون المبيح حيث ان ماله باق على ملكه فهو مسلط عليه او جوازها مطلقا وجوه اقواها اولها ثم اوسطها واما حكم
الاباحة بالاباحة فالاشكال فيه ايضا ظاهر حاذكرنا في سابقه والاقوى فيها ايضا الصحة واللزوم للعموم او الجواز
للفرضين لا صالة التسلط انتهى ولا يخفى ان الاباحة انما تتوقف على الاذن ولو بالفحوى وتعيينها لا توجب
تغير الاحكام الثابتة لها من حيث هي كعدم تأثرها الا مع تحقق شرط الكرف فلا فرق بلا تتوقف على الانشاء
بل كما تكون به كذلك تكون بالفعل بل ان طيب الاحجر ورضاء وطيب النفس والتخريج المال عن ملك المالك بغير

الاباحة بالعوض وتقييدها بالعوض انما يوجب توقفها عليه لا ترتب احكام المعاوضة ولا معنى لاستحقاق المباح له
التصرف فيما ابيح له وانما الثابت بالاباحة جواز التصرف الذي لا يتوقف على الملك في الاباحة المال في ملك
المالك المبيح فلا وجه للاشكال في دخولها في المعاوضات لوضوح مغايرة ماهية الاباحة للمعاوضة
فعدم دخولها في التجارة عن تراض في غاية الوضوح لعدم كونها بيعا وانه يتفرع عدم كونه صلحا لعدم كونه من
الانشاء وانه ان المعوض انه ليس الا الاباحة عن المالك والمنشأ مجرد طيب النفس واما التسالم فليس
حقيقة الصلح وانما يعبر عنه لتحقق بعض اللغة لهذه الجارة بينها على انه مفاعلة للافعال والانفعال فانه ليس
متعلق خاص بل يجامع اثارا كثيرة والا فالاقالة ايضا تتم على فسخ البيع فلا يعد البيع ايضا
على الهبة حيث قطع النظر عن الاستقلال والتبعية ولاحظ كونه فعلا قائما بشخصين على كون الرابط
بالطرفين على ما مرت اليه الاشارة واما كفاية عموم السلطنة على تقدير كونه معاملة مستقلة فواضح الوهن
فان الشك في شأن المقام ليس من جهة احتمال قصور في السلطنة وانما هو شك في تأثير السبب اي الهيئة
الموجود وما المؤمنون فلا معنى للتمسك به في شأن المقام لانه لا يتعلق الا انه تالي من ان الشرط اعتبار امر في
امر والحاصل ان التمسك بالادلة المربوطة في العقود والايقاعات لا يكون من البين وانما المقام من
الواضح عدم تعلق الادلة فيه بل هو من قبيل العقود الاذنية لا لانعقاده بالاذن وصحته لا يحتاج الى
الدليل ان كان المقصود مجرد جواز التصرف كما ان نفوذ ما يتوقف على الملك بمجرد الاباحة ايضا
غير معقول الخامس انه قد ظهر مما مر ان المسلط في هذا الباب انما هو اليه حتى انتقل اليه متسلطا حتى يتوقف
عنه في ترتب اثار الملك فلا فرق بين المعاطاة الفائدة مقام البيع والصلح والمعاطاة القائمة مقام الهبة و
الصدقة والعطية واما الاجارة فلا يترتب اثارها وهو استحقاق المنفعة في المدة المعينة على البيع وانما هو من
اثار العقد كالرهن والنكاح وغيرها واما استحقاق الاجرة على الاجير بالعمل فقد عرفت انه من باب الاستيفاء
ضمان العمل كضمان المال حيث انه بعرفه في كل مورد فظهر مما ذكرنا ان في كلام بعضهم ما ينفي

اعتبار المعاطاة في الاجارة والهبة وذلك انه اذا امره بعمل على عوض معين وعمله استحق الاجرة ولو كانت هذه اجارة فاسدة
لم يجز له العمل ولم يستحق فيه اجرة مع علمه بالفساد وظاهرهم الجواز بذلك وكذا لو وهب بغير عقد فان ظاهرهم جواز
الاتلاف ولو كانت هبة فاسدة لم يجز بل منع من مطلق التصرف وهو ملحظ وجيه انتهى وفيه ما عرفت من ان
الامر بالعمل ليس من باب الاجارة فان الامر لا يستحق العمل وانما يستحق بعمل العامل الاجرة واما جواز العمل فلا
يتوقف على شيء من الاجارة والامر بالعمل نعم لو كان يتصرف في مال الامر فانما يتوقف على رضاه لا على الاجارة
والظاهر انه عن طيبان نفسه الشريف واما جواز الاتلاف في الهبة الفاسدة فانما يتوقف على طيب نفس المالك لا على الاجارة
بل على الامر الضمني فان الضيف يتلف مال المضيف بمجرد الرضا من غير ضمان وقال شيخنا قوله لم يستحق اجرة
مع علمه بالفساد هم لان الظاهر ثبوت اجرة المثل لانه لم يقصد التبرع وانما قصد عوضا لم يسلم له انتهى وفيه
ان مجرد عدم قصد التبرع لا يكفي في استحقاق الاجرة ما لم يكن مامورا بالعمل ولكن في المقام ما هو بمنزلة الامر من تحقق
حقيقة الاستيفاء المستحق بمجرد عدم قصد التبرع فقصد التبرع مانع ولكن المقتضي لانه من عمل له ... فلا بد
ان يكون مبنيا بمجرد الاعتراف بوقوع العمل له واما استحقاق اجرة المثل في مواضع الفساد حيث كان زائدا على
المسمى لاقدام العامل على عدم استحقاق الزائد واما حيث كان المسمى زائدا وكان غير البدل الحقيقي استحقاقه
لا يخلو عن قوة لكن السلطة على الاتلاف ماله بالزائد عن البدل الحقيقي او المغاير له من المال والقيمة فتامل وما ذكر
ما فيما افاده الاستاد قده من قبل بعض ما في ... من حصل في ... كلام لا يخلو عن وجوه من النظر ولكن الاظهر
بناء على جريان المعاطاة في البيع جريانها في غيره من الاجارة والهبة لكون الفعل مفيدا للتمليك فيهما وظاهر
المحكي عن ... عدم القول بالفصل بين البيع وغيره حيث قال في باب الرهن ان الخلاف في الاكتفاء فيه
بالمعاطاة والاستيجاب والايجاب عليه المذكورة في البيع آت هنا انتهى لكن استشكله في محكي جامع المقاصد بان
البيع ثبت فيه حكم المعاطاة بالاجماع بخلاف ما هنا ولعل وجه الاشكال عدم تأتي المعاطاة بالاجماع في الرهن على
النحو الذي اجروه في البيع لانها هناك اما مفيدة للاباحة او الملكية الجائزة على الخلاف والاول غير متصور هنا واما

الجواز فكذلك لانه ينافي الوثوق الذي به قوام مفهوم الرهن خصوصا بملاحظة انه لا يتصور ... ما لو جب رجوعه
الى الاداء بالجهالة الوثيقة في بعض الاحيان وان جعلناه مفيدة للزوم كان مخالفا لما اطبقوا عليه من
توقف العقود اللازمة على اللفظ وكان هذا هو الذي دعى المحقق الثاني قده الى الجزم بجريان المعاطاة في نحو
الاجارة والقرض والهبة والاستشكال في الرهن نعم من لا يبالي بمخالفة ما هو المشهور بل المتفق عليه بينهم من
توقف العقود اللازمة على خصوص اللفظ او جواز تلك العقود اللازمة من الطرفين ... الرهن
وله احوز بعضهم الايجاب بلفظ الامر كخذه وبالجملة الخبرية امكن ان يقول بافادة المعاطاة في الرهن اللزوم
لاطلاق بعض ادلة الرهن ولم يقم هنا اجماع على عدم اللزوم كما قام في المعاوضات واجلي ما ذكرنا في
الرهن يمنع من جريان المعاطاة في الوقف بان يكتفى فيه بالاقباض لان القول فيه باللزوم مناف لما
اشتهر بينهم من توقف اللزوم على اللفظ والجواز غير معروف في الوقف من الشارع فتامل نعم يظهر الاكتفاء بغير
اللفظ في باب وقف المساجد من الذكرى تبعا للشيخ قده انتهى وفيه ما عرفت من عدم كفاية المعاطاة في الاجارة
وان الامر بالعمل من باب الاستيفاء كالاذن بصرف المال والهبة ... بالعطاء ... المعاطاة وليس من العقود
والاعطاء لا دخل له ... في ذلك وانما على كونه ... فظهر ما تقرر فان الرهانة اي استحقاق استيفاء
الدين من الوثيقة ليس مما يكفي فيه القبض وانما المحتاج اليه هو الملك ... تسلط المالك كما عرفت في نظائره
ومنه يظهر فساد ما ذكره في وجه الاستشكال واما الجواز في الرهن فانما يجري من جهة بنائه على اللزوم وعدم
تطرق الرفع بالذات كالوقف لا من جهة منافاته للاستيثاق فانه ليس مقوما لحقيقة الرهن بل انما
هو ثمرته وانما حقيقته تعلق حق المرتهن به وانقطاع سلطنة المالك عن ماله قبل الوفاء فالرهانة في الامر الى ...
كالضمان في الاشياء ... ويترتب عليه الاستيثاق كما في الضمان ومنه يظهر انه لو اكتفى في العقود اللازمة
بغير اللفظ امكن وصلة الاكتفاء بالفعل في المقام لانه ليس من الانشاء في شيء وفيه تبين ان الوقفية من الامور
المشتركة بين العقد وغيره كالملكية فلا يتوقف على الانشاء بخلاف الرهانة فانها من الحقوق المتوقفة على الانشاء

استقلالا او تبعية الا انشاء اخر بان يجعل شرطا في عقد اخر وهذا هو المناط في ترتب القبض وعدمه
توضيح المرام موقوف على بسط الكلام في المقام الثاني من ان تاثير المعاطاة في افادة اللزوم ... ثبت ما
تقدم وليست من قبيل ... في الضمان لملك المضمون له البدل بالضمان والبدل اي بالاستيلاء على المال
بعنوان الاستيفاء المضمون ولا فرق في ذلك بين بدل الحيلولة وبدل التلف فيخرج كل منهما عن ملك
من انتقل اليه عند زوال الضمان بزوال الحيلولة في الاول وعود التالف في الثاني لو اتفق وفي المقام يتحقق
البدلية بتسلط المالك ... على ماله بهذا العنوان فان تعيين عنوان ... من انتقل اليه ... المالك و
بالجملة فغاية ما تفيد المعاطاة ان تؤثر في البدلية التي ترتب عليها الملكية فيما يصلح لذلك وقد عرفت ان
زوال سلطنة المالك ... لا يستلزم زوال السلطنة على التسلط وتبين ان سلطنة الواهب على
الرجوع في العين الموهوبة ونقلها الى غير المتهب ... ان النسبة بين السلطنتين عموم
من وجه موردا وان ترتبت احديهما على الاخرى بحسب الذات وكانت في طول الاخرى فان الاولى وان
استحقاق السلطان ... على ... المال الموهوب عليه ... ملك العين بالنسبة الى المالك
ثبت لغيره اللزوم ... عن انقطاع علقة المالك عن ماله ... ان يكون ... البيع وحيلولته
بين المالك وبين ماله ومن المعلوم ان الامر ... فحينئذ دار المعاطاة بين ان تكون من قبيل
الصدقة القاطعة للعلقة رأسا على وجه العلية التامة او من قبيل البيع بان يكون مقتضيا له
او من قبيل الهبة بان لا يقتضي ذلك ايضا فيجب الاقتصار على القدر المتيقن والى ان ... يستصحب
بقاء علقة المالك في الحكم بالجواز بناء على ... من انها تفيد الملك من غير ان يكون بيعا واما
على البيعية فلا اشكال في انها كالبيع فان الحكم يدور مدار الموضوع والصيغة لا دخل لها في الاحكام
ولا اظن بان يلتزم به احد واما على لزوم الاباحة السابقة على الملكية التي ... فسادها وان لم ...
اليها احد ممن يسلك ... في استحالة اللزوم ... في العقود اللازمة ... ببقاء العينين ولا مانع

تلف احدهما او ما بحكمه من التغيير فلا سبيل لمن تلف عنه الى الرجوع الى ما انتقل عنه لان زوال البدلية يتوقف
على رد البدل الى من انتقل عنه وهو متعذر فلا يزول البدلية وهو معنى اللزوم ولكن هذا لا يقتضي زوال سلطنة
من انتقل عنه على الارتجاع برد ما انتقل اليه ان بقي على ما كان عليه حيث يرجع بعوده ماله اليه ... ليس
له الرد حيث يكون ... لتضمين ... التلف فان ازالة البدلية حال التلف لا اثر لها الا التضمين بالبدل
الحقيقي وهو فرع تسلطه على ازالة البدلية ولا سبيل اليه في المقام الا ... فان المالك انما له السلطان على
استرجاع ماله برد بدله واما السلطنة على الغير فلا واما البدلية في البيع فتزول بالفسخ حيث انه اثر الانشاء
فيزول بالانشاء فيؤثر المقتضي وهو اليه اثره من الضمان بالبدل الحقيقي ومما ذكرنا ظهر ما فيما افاده الاستاذ قده
حيث قال ان الاصل على القول بالملك اللزوم لما عرفت من الوجوه الثمانية المتقدمة واما على القول
بالاباحة فالاصل عدم اللزوم لقاعدة تسلط الناس على اموالهم واصالة سلطنة المالك الثابتة قبل
المعاطاة وهي حاكمة على اصالة بقاء الاباحة الثابتة قبل رجوع المالك لو سلم جريانها انتهى اما على
القول بالملك فقد عرفت ان الاصل بقاء سلطنة من انتقل عنه مع ان تاثير المعاطاة على ما
حققنا ليس حكما تعبديا لا نعلم مناطه وكيفيته فلا اشكال في عدم صلوحها للزوم واما على الاباحة فلا
يعقل لزومها حيث انه بمنزلة العقود الاذنية والحاصل ان عدم صلوح الاباحة والاذن في
التصرف بقطع سلطنة المالك على ماله من البديهيات في الحكم ... فكيف يتمسك بالاصل
ثم قال ان تلف العوضين ملزم اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر اما على القول بالاباحة فواضح لان
تلفه من مال مالكه ولم يحصل ما يوجب ضمان كل منهما مال صاحبه وتوهم جريان قاعدة الضمان باليد
مندفع بما سيجيء واما على القول بالملك فلما عرفت من اصالة اللزوم والمتيقن من مخالفتها جواز ترادّ
العينين وحيث ارتفع مورد التراد امتنع ولم يثبت قبل التلف جواز المعاطاة على نحو جواز البيع الخياري
حتى يستصحب بعد التلف لان ذلك الجواز من عوارض العقد لا العوضين فلا مانع من بقائه بل لا دليل

بعض

غير ارتفاعه بعد تلفها بخلاف ما نحن فيه فان الجواز فيه انما بمعنى جواز الرجوع في العين نظير جواز الرجوع في العين الموهوبة
فلا يبقى بعد التلف متعلق الجواز بل الجواز انما تعلق انما بموضوع التراد لا مطلق الرجوع الثابت في الهبة انتهى
وفيه ان اللزوم على القول بالملكية الفعلية لا معنى له وليس متعلق الملكين الا ما العلقة في الحقيقة تبدل احدهما بآخر لا اللزوم
في الاثر وهو عدم التمكن من الرجوع كما ان عدم جواز الرجوع في الاباحة حيث كان المباح له مأذونا في الاتلاف
بعد التلف وعدم استحقاقه للمثل والقيمة ليس من لوازم الاباحة في شيء والجواز صفة للعلقة في جميع المعاملات
لكن اثر العلقة الحاصلة بالمعاطاة الا سيما انه الا التراد فانه ورفع لها الا انتزاع وليس ذلك الا انتزاع في المعاطاة
العقد كما يزول بالفسخ بالاقالة او الخيار والفرق بين المقام وبين البيع ما ذكره من ان الجواز في الاول متعلق
بالموضوع في الثاني بالعقد فان الجواز صفة للعلقة في المقامين وانه يختص في البيع بما اذا كان العوضان او احدهما باقيين
فلا اثر له الا الرد والارتجاع او التراد وهو لا ينافي تعلق الفسخ بالعقد الذي هو العلقة فمدار الجواز الى زمان
البيع البيع بين الاختصاص بصورة احدى العينين او كلتيهما وجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن ولعله اشار حيث
قال بعد ذلك مع ان الشك في ان متعلق الجواز هل هو اصل المعاملة او الرجوع في العين او تراد العينين يمنع
من الاستصحاب فان المتيقن تعلقه بالتراد اذ لا دليل في مقابلة اصالة اللزوم على ثبوت ازيد من جواز تراد العينين الذي
لا يتحقق الا مع بقائهما انتهى فهو اعتراف منه بان الخيار بالفسخ يقتصر فيه على القدر المتيقن لاصالة اللزوم على ما بيناه
ومما حققنا ظهر ان اللزوم على تقدير الاباحة لا وجه له فلمالك العين الموجودة الرجوع فيها وان تلف ما بازائها لعدم تحقق
المعاوضة بين المالين او كونه اباحة بازاء اباحة لا يقتضي ازيد من تعقيبه الرضا بالاتلاف عوضا بالاباحة التي
تحققت وهي لا تقتضي خروج المال عن ملك مالكه فله ان يرجع الى ماله من غير ان يضمن لصاحبه ما تلف عنده بالبدل
الحقيقي وقال الاستاد قدس سره بعد ما تقدم منه من عدم الحكم باللزوم مع تلف احدى العينين او بعضها على القول بالملك واما على القول بالاباحة
فقد استوجه بعض مشايخنا وفاقا لبعض معاصريه تبعا للمسالك اصالة عدم اللزوم لاصالة بقاء السلطنة لمالك العين
الموجودة وملكه لها وفيه انها معاوضة بالاباحة ترى انه ذمته من مثل التالف او قيمته والتمسك بعموم على اليد

بانه قد

في غير محله بعد القطع بانه مع البيع قبل تلف العين لم يكن ضمان بين والعين او بين مالك العين الموجودة على المباح
المباح ولم يرد الرجوع انما الكلام في الضمان اذا اراد الرجوع وليس هذا من تعقيب الابيح قطعا نعم ولكن
يمكن ان يقال ان اصالة بقاء السلطنة حاكمة على اصالة عدم الضمان بالمثل او القيمة مع ان ضمان التالف
ببدله معلوم الا ان الكلام في ان البدل هو البدل الحقيقي اعني المثل او القيمة او البدل الجعلي اعني
العين الموجودة فلا اصل انما معنى الاباحة نقال من ان عموم الناس مسلطون على اموالهم يدل على السلطنة
على المال الموجود بأخذه وعلى المال التالف بأخذ بدله الحقيقي وهو المثل او القيمة انتهى وفيه ما عرفت من
ان جواز الرجوع الى العين الموجودة هي ما تقتضي الاصل كما ان الضمان لا وجه له وحكومة اصالة السلطنة على
اصالة عدم الضمان لا وجه لها حيث ان السلطنة على المال ليس من آثارها السلطنة على من تلف في يده وانما
هي من آثار الضمان ولا معنى لبقاء السلطنة على المال مع تلفه ضرورة زوال الربط بزوال احد طرفيه والسلطنة
على الشخص سلطنة جديدة مترتبة على السلطنة على المال مع تحقق موجب للضمان وظاهر ان قوله مع ان ضمان
التالف ببدله معلوم لا وجه له على تقدير الاباحة ودلالة دليل السلطنة على اخذ البدل مع التلف واضحة
الفساد جدا وجهالة القول في التلف والتغير واما الانتقال عن الملك من انتقل اليه المال فهل هو كالتلف
ام لا الحق الاول حتى لو كان لمن انتقل اليه سلطان الارتجاع بان انتقل منه بالمعاطاة او بالهبة الجائزة او
بالبيع الخياري حيث ان مجرد رد العوض لا يكفي في ابطال سلطنة من انتقل اليه او حرمته المال او رفعه
او ملك من انتقل اليه بالتملك بعد الاعراض عمن انتقل اليه فانه ترتب على ملك من انتقل اليه فلا
سبيل الى ابطاله من الاصل لانه انما يتحقق بالرد من حينه وليس له حق تعلق بالعين كما في الشفعة ولا عقد
كي ينفسخ بالفسخ لينترتب عليه الضمان بالبدل الحقيقي ولو رجعت العين الى ملك من انتقل اليه بعدما
خرجت عن ملكه فالحق انه سلطنة من انتقلت عنه اولا على التراد لو زال المانع مع وجود المقتضي وليس الجواز
على الخيار حكما تعبديا الا لعلم كيفيته كي يقتصر على القدر المتيقن وهو النفوذ في الملك الاول مع ان العلة هو

الاول الزائل عنه بالنقل ثم رجعت بملكه بسبب جديد فالحكم لا يخلو عن خفاء والحق ما عرفت من جواز التراد لان
سلطنة من انتقل عنه لم ينقطع وانما حال الانتقال عمن انتقل اليه بينه وبين ماله وقد زال فعال الاستياد
ولو عادت العين بفسخ فنفي جواز التراد على القول بالملك لا سلطانه فيستصحب وعدمه لان المتيقن من التراد
هو المحقق قبل خروج العين عن ملك مالكه وجهان اجودهما ذلك اي لم يثبت في مقابلة اصالة اللزوم
جواز التراد بدليل مطلق يعم المتيقن منه غير ذلك فالموضوع غير محرز في الاستصحاب وكذا على القول بالاباحة
لان التصرف الناقل يكشف عن سبق الملك للمتصرف فيرجع بالفسخ الى ملك الثاني فلا دليل على
زواله بين الملكين اما او انه على القول بالملك لعدم تحقق جواز التراد في السابق انما حتى يستصحب بل
المحقق اصالة بقاء سلطنة المالك الاول المقطوع بانتفائها نعم لو قلنا بان الكاشف عن الملك هو العقد
الناقل فاذا فرضنا ارتفاعه بالفسخ عاد الملك الى المالك الاول وان كان مسلطا لغيره ما لم يسترد عوضه
كان مقتضى قاعدة السلطنة جواز التراد لو فرض كون العوض الآخر باقيا على ملك مالكه الاول وعائدا اليه
بفسخ ولكن لو قلنا بان البيع لا يتوقف على سبق الملك بل يكفي فيه اباحة التصرف والاتلاف ويملك
الثمن بالبيع كما تقدم استظهاره عن جماعة في الامر الرابع الكلي اوجهان ضعفهما الاول وجوعه بالفسخ الى
البائع ولو كان الناقل عقدا جائزا لم يكن لمالك العين الباقية الزام الناقل بالرجوع فيه ولا رجوعه بنفسه
عينه فالتراد غير متحقق وتحصيله غير واجب وكذا على القول بالاباحة لكون المعاوضة كاشفة عن سبق الملك
نعم لو كان غير معاوضة كالهبة وقلنا بان التصرف في مثله لا يكشف عن سبق الملك اذ لا عوض فيه حتى لا
يعقل كون العوض مالا لواحد وانتقال المعوض الى الآخر بل الهبة ناقلة للملك عن ملك المالك الى المتهب فيتحقق
حكم جواز الرجوع بالنسبة الى المالك لا الواهب اجتماع الحكم بجواز التراد مع بقاء العين الاخرى وعوده الى مالكه الاول
الوكيل العود اذ لو عاد بوجه آخر كان حكمه حكم التلف ولو باع العين ثالث فضولا فاجاز المالك الاول
على القول بالملك لم يبعد كون اجازته رجوعا كبيعه وسائر التصرفات الناقلة ولو اجاز المالك الثاني نفذ بغير اشكال

وينفسخ [illegible]

وينعكس الحكم اشكالا ووضوحا على القول بالاباحة ولكل منهما رده قبل اجازة الآخر ولو رجع الاول فاجاز الثاني
فان جعلنا الاجازة كاشفة لغى الرجوع ويحتمل عدمه لانه رجوع قبل تصرف الآخر فيه فيلغو الاجازة وان
جعلناها ناقلة لغت الاجازة قطعا ولو امتزجت العينان او احداهما سقط الرجوع على القول بالملك لامتناع
التراد ويحتمل الشركة وهو ضعيف اما على القول بالاباحة فلاصالة بقاء السلطنة على ماله الممتزج بمال الغير فيصير
المالك شريكا مع مالك الممتزج به نعم لو كان المزج ملحقا له بالاتلاف جرى عليه حكم التلف ولو تصرف في
العين تصرفا مغيرا للصورة كطحن الحنطة وفصال الثوب فلا لزوم على القول بالاباحة وعلى القول بالملك ففي
اللزوم وجهان مبنيان على جريان استصحاب جواز التراد ومنشأ الاشكال ان الموضوع في الاستصحاب
عرفي او حقيقي انتهى وفيه للنظر مواقع نشير الى بعضها اجمالا فمنها استجواد عدم نفوذ الفسخ بعد العود لا
لعدم احراز الموضوع فان الموضوع للفسخ هو العلقة بين المالين المترتبة على التعاطي ولا اشكال في زوالها
بزوال منشأ انتزاعها بالتراد كما انه لا اشكال في مجرد الانتقال في ازالة السلطنة على العود فلا اشكال في الموضوع
بل الكلام فيه لا اشكال فيه على ما حققناه لتبين جهاته ومع التنزل فالموضوع بين والشك في الرافع فان
مع الانتقال بمجرد الحدوث حتى يبقى اثره بعد الزوال يشكل في جريان الاصل عدمه والتحقيق عدم اللزوم
قبل العود والعود بل انما المتحقق بالانتقال عدم التمكن من الارتجاع حيث ان مجرد الرد لا يكفي في ذلك
بل يحتاج معه الى سلطان جديد نعم لو كان الشك في استحقاق الفسخ مطلقا او مع بقاء احدى العينين
او كلتيهما فان كان في المقتضي لا مجال للاستصحاب كما في بعض انواع الخيار فسلطنة المالك الاول لم تزل وانما
الانتقال من ترتب الآثار عليها لاحتياجه الى سلطنة زائدة ومع العود تؤثر ولا وجه للشك واما على الاباحة
فلا وجه لنفوذ ما يتوقف على الملك ولا معنى للكشف عن سبق الملك للمتصرف بل انما هو خلاف مسلم لقواعد عديدة
كما عرفت وعلى تقدير الصحة فالحال نظير التعاطي الملك من اول الامر فيه وانما الاجازة من المالك الاول فلا
اشكال في نفوذها على الاباحة حيث ان المال لم يخرج عن ملكه واما على النقل فالحق النفوذ ايضا فانه لا فرق بين

الاستقلال في التصرف وتنفيذ تصرف الغير دالة التصرف فيه واما اختلاف الحال على القول بالكشف والنقل فمنتفي
فاوه انه قد كان المحقق [illegible] المنافاة بين الكشف بالمعنى الذي هو مذهب الاساطين من المتقدمين والنقل لان
المقصود من الكشف ليس ما يتراءى من ظاهر العبارة الذي هو بديهي الفساد والمرجو من رب العزة ان يوفقني
لبيانه في المرجح فهو بحكم الانتقال عمن انتقل اليه حيث ان الرجوع يستلزم انتزاعه والا دخل السلطنة على مال
الغير ودخوله في ملكه فان المشترك حلول الشريكين بالملك الضعيف على التحقيق وحقيقة الاشاعة كون المالكين
بمنزلة مالك واحد ولعله يتضح في مقام يليق به واما التغير فقد ظهر انه لا يبطل سلطنة المالك المتغير على الرجوع
اليه حيثما ادام يترتب عليه الاشتراك والمختلف الى بالاختلاف فيما هو المناط في احراز الموضوع في الاستصحاب
فان التغير لا يغير موضوع الملك ولهذا لا يتوهم احد خروج المال عن ملك مالكه بوجه من وجوه التغير ولو بالاستحالة
وقد عرفت ان نفوذ الرجوع ليس من جهة سلطنة جديدة تبطل الا انه من اثار بقاء السلطنة الاولى وما تحقق
ظهر ان الوارث والولي نوع من مقام المالك في الرجوع لان سلطان المالك لم يزل عن المال الا بالتمليك
واما على الاباحة فلا يجوز التصرف في المال بمجرد الموت والجنون بل يرجع امر المال الى الوارث والولي وقال
الاستاذ قدس سره انك قد عرفت مما ذكرنا انه ليس جواز الرجوع في مسألة المعاطاة نظير الفسخ في العقود اللازمة
حتى يورث بالموت ويسقط بالاسقاط ابتداء او في ضمن المعاملة بل هو على القول بالملك نظير الرجوع في الهبة
وعلى القول بالاباحة نظير الرجوع في اباحة الطعام بحيث يناط الحكم بالرضا الباطني بحيث لو علم كراهة المالك
باطنا لم يجز له التصرف فلو مات احد المالكين لم يجز لوارثه الرجوع على القول بالملك للاصل لان من له الرجوع هو
المالك الاصلي ولا يجري الاستصحاب ولو جن احدهما فالظاهر قيام وليه مقامه في الرجوع على القولين انتهى
وفيه ان عدم كون جواز الرجوع في المعاطاة من قبيل جواز الرجوع في العقود المتقدمة اللازمة فواضح لانهما
ليس من الحقوق يسقط بالاسقاط او يصالح عليه بشيء او ينتقل الى الوارث من حيث انه سلطنة مستقلة
بل انما ينتقل الى الوارث وتعامله فيه من حيث انه من شئون السلطنة الاولى والالحاق بخصوص الشخص في

ذلك فهو

ذلك فيقوم مقامه غيره فيه كما يقوم في غيره من جهة قيامه مقامه في كونه متحقق الاستناد في الانتقال كما ان السلطنة على المال
ايضا ليس قابلا للاسقاط ومع ذلك يثبت للوارث والولي قطعا حيث اعترف بانه على القول بالاباحة يناط الحكم
فيه بالرضى بحيث لو علم كراهة المالك لم يجز له التصرف ولكنه في الحال لا كثر ما فرع على الاباحة ما عرفت على ما مرت
اليه الاشارة السابع انه لا اشكال على ما حققناه من ان المعاطاة ليست من العقود بل انها من الاسباب
بالاجماع ممن تقدم علينا في المحقق الثاني وانه فيه الملك المتزلزل بالاتفاق ممن يعتد بمقالة فانه لم يعرف ممن
يلتزم بالاباحة المعاطاة للملك الى الاكثر الاجارة والاجازة وانه لا يسمى بالاجارة وتعذر المراد في بعض الموارد وليس من
الالتزام في شيء وقع فلا ريب في عدم ترتب اثار البيع عليها من غير فرق بين جاني الثمن من المراد وعدمه وفي
المسالك ذكر وجهين في صيرورة المعاطاة بيعا بعد التلف او معاوضة مستقلة قال يحتمل الاول لان المعاوضات
محصورة وليست احدها وكونها معاوضة برأسها يحتاج الى دليل ويحتمل الثاني لاطباقهم على انها ليست بيعا
حال وقوعها فكيف يصير بيعا حال التلف وتظهر الفائدة في ترتب الاحكام المختصة بالبيع عليها كخيار الحيوان لو
كان التالف الثمن او بعضه وعلى تقدير ثبوته فهل الثلاثة من حين المعاطاة او من حين اللزوم كل محتمل و
يشكل الاول بقولهم انها ليست بيعا والثاني بان التصرف ليس معاوضة بنفسها اللهم الا ان يجعل المعاطاة
جزء السبب والتلف تمامه والاقوى عدم ثبوت خيار الحيوان هنا بناء على انها ليست لازمة وانما يتم على
قول المفيد ومن تبعه واما خيار العيب والغبن فيثبتان على التقديرين كما ان خيار المجلس منتف انتهى وفيه
للنظر مواقع يظهر مما تقدم منها قوله لان المعاوضات محصورة الخ فان استقلالها وعدم دخولها في اقسام
وعدم كونها من مقولة الاشياء لا ينافي حصرها في الاشياء والعقد ولو سلم الانحصار فانما يسلم في العقود لا في
الاسباب مع انك قد عرفت ان تملك بالاسباب واقع في الحيازة وفي سائر العرض والصدقة غاية الامر ان
البيع بتسليط المالك يوجب الملكية المجانية في التعاطي وفي المقام توجب الملكية بالعوض فالتعويض من خصوصيات
الملكية الحاصلة بالاسباب كما في الشرع والعرف فنعم لو كانت من المعاوضات المحصورة لا محصار لها فان البيع

اليه المالك واضحة شايعة وكونها على وجه المجانية او العوض لا يغير السبب مع ان الاستقلال والدخول في احد الانواع ومن
لا فرق بينهما في الاحتياج الى الدليل وليس الدخول تحت احد العناوين موافقا للاصل من الاصول فلا وجه لتخصيص
الاستقلال بالاحتياج الى الدليل ومنها قوله لاطباقهم الخ فان عدم صيرورته بيعا بعد التلف لا يقتضي
كونها معاوضة مستقلة فان التلف قد عرفت انه يوجب العجز عن الاسترجاع لانتفاع الموضوع فلا يختلف الحكم
بالبقاء والتلف فحالها بعد التلف كحالها قبله وليس هذا الا ترتبا على المعاوضات والاعانة الى الجواز واللزوم
بعوارض غيرها لو كان بمعنى الانتفاع بالفسخ فتدبر ومنها قوله كل محتمل الخ فانك قد عرفت ان مدار الاباحة
لا تفاوت في الجواز فان الملكية والاستحقاق انما يتحقق بملاحظة اقتضاء السبب الاول والا فالسلطنة الاولى
ولا يعقل تحقق سلطنة جديدة مستقلة قابلة للاسقاط على الفسخ والارتجاع والرد فكون الثلاثة من حين
المعاطاة غير معقول ومنها قوله ويشكل الاول فان عدم كونها بيعا حال التلف والوجهين معا لما عرفت به
من ان التلف لا يجعله بيعا وقد عرفت ان غرض القائلين انها ليست بيعا يعني لا انها ليست بيعا قبل اللزوم
مع انه لا يبقى لاختلاف حال المعاوضة الواحدة بالنسبة وعدمها حالتي اللزوم والجواز ومنها قوله اللهم الا ان يكون
التلف تمام السبب واضح الفساد ضرورة ان التلف لا يوجب رشحة العلقة ان لم يكن موصلا لزوالها حيث ان
الربط متوقف على بقاء المرتبطين ومنها قوله واما خيار العيب الخ فانك قد عرفت ان الخيار لا يعقل على الجواز مطلقا
ولا وجه للتفصيل فتفطن وقال الاستاذ قدس سره تحرير هذا الكلام والظاهر ان هذا تفريع على القول بالاباحة
في المعاطاة واما على القول بكونها مفيدة للملك المتزلزل فيلغى الكلام في كونها معاوضة مستقلة او بيعا متزلزلا قبل اللزوم
حتى يتبعه حكمها بعد اللزوم اذ الظاهر انه عند القائلين بالملك المتزلزل بيع بلا اشكال في ذلك عندهم على ما تقدم
عن المحقق الثاني فاذا لزم صار بيعا لازما فيلحقه احكام البيع عدا ما استفيد من دليله ثبوته للبيع الذي لم يصر لازما
لو
الخيار وقد تقدم ان الجواز هنا لا يراد به ثبوت الخيار وكيف كان فالاقوى انها على القول بالاباحة بيع عرفي لا
يصحّحه الشارع ولم يمضه الا بعد تلف احدى العينين او ما في حكمه وبعد التلف يترتب عليه احكام البيع عدا

ما اختص دليله بالبيع الواقع صحيحا من اول الامر انتهى وهذا الكلام لا يخلو عن غرابة فانه قدس سره اعترف فيما مر بان العلم
بالكراهة يكفي في زوال الاثر او من المعلوم ان الاباحة والاذن في التصرف لا يعقل ان يكون بيعا او معاوضة اخرى
فالوجهان انما يتوجهان على القول بالملك واما التعليل ففيه ما عرفت من انها عند القائلين بالملك المتزلزل ليس بيعا
كما ظهر من تصريحاتهم بل تبين انها عند المطلع ليس معاوضة فلذلك نفيه الملك المتزلزل وكونها بيعا عرفا لو كان
معلوما لما دل على عدم الامضاء الا بعد التلف لا يخالف ما ذهب اليه وقد عرفت ان التوهم بان بعض عبارة كلمات
الاصحاب من ارادة التام انه قد تبين ان المناط في الباب انما هو التسليط على التسليط المالكين على
وجه الدوام فلا يعقل ترتب الاثار مع انتفاء التقابض فلا يترتب حكم المعاطاة على البيع الفاسد المجرد عن التقابض
واما مع التقابض فان وقع متفرعا على المعاملة الفاسدة بزعم الصحة بحيث لو انكشف الفساد وعلم عدم الاستحقاق
لم يقع التسليط ولم يتحقق الرضا لم ينفع بل كان وجوده كالعدم والا بان وقع التعاطي على وجه الرضا بالملكية
مطلقا سواء صحت المعاملة ام لم تصح ام لا كان حكمه حكم المعاطاة لانها اثبتها العين المسبوقة بالمعاملة والى ما حققنا [illegible]
حكم الاصحاب قدس سرهم بانه لو قبض ما ابتاعه بالعقد الفاسد لم يملكه وكان مضمونا عليه وقد اجاد من قال ان موضوع
المسألة في عدم جواز التصرف بالعقد الفاسد ما اذا علم عدم الرضا الا بزعم صحة المعاملة فاذا انتفت الصحة
انتفى الاذن لترتبه على زعم الصحة فكان التصرف تصرفا بغير اذن واكلا للمال بالباطل لانحصار وجه الحل في
كون المعاملة بيعا او تجارة عن تراض او هبة او نحوها من وجوه الرضا باكل المال من غير عوض والا فلا ان قد
انتفى بمقتضى الفرض وكذا الوجه الاتي للقطع من جهة زعمهما صحة المعاملة بعدم الرضا بالتصرف مع عدم نيل
شيء في المقابل فالرضا المتقدم كالعدم فان تراضيا بالعوضين بعد العلم بالفساد واستمر رضاهما فلا كلام في
صحة المعاملة ورجعت الى المعاطاة كما اذا علم الرضا من اول الامر باباحتهما التصرف باي وجه اتفق سواء صحت
المعاملة ام فسدت فان ذلك ليس من البيع الفاسد في شيء انتهى فان محصل ما افاده ما حققناه من ان
الملكية تتوقف على حصول السلطنة من الطرفين بتسليط المالكين وهو انما يتحقق لو لم يكن التعاطي بعنوان

أو الاستحقاق بالعوض لا يتوقف [illegible] المفروض انتفائه وقال الأستاذ قده بعد نقل هذا الكلام أقول المفروض أن
الصيغة الفاقدة لبعض الشرائط لا يتضمن الإنشاء وإنما هو التمليك [illegible] ومن المعلوم أن هذا المقدار لا يوجب بقاء الإذن
الحاصل في ضمن التمليك بعد فرض انتفاء التمليك والموجود بعده إن كان إنشاء آخر في ضمن التقابض خرج عن محل
الكلام لأن المعاطاة حينئذ إنما تحصل بالتقابض الفاقد للشرائط مع أنك قد عرفت أن ظاهر كلام الشهيد قده
المحقق الثاني حصول المعاوضة والمراضاة بنفس الإشارة المقرونة بقصد البيع وبنفس الصيغة الخالية عن
الشرائط لا بالتقابض الحاصل بعدهما ومنه يعلم فساد ما ذكره من حصول المعاطاة بتراض جديد بعد العقد مبني على غير
صحة العقد ثم إن ما ذكره من التراضي الجديد بعد العلم بالفساد مع اختصاصه بما إذا علما بالفساد دون غيره من الصور
مع أن كلام الجميع مطلق يرد عليه أن هذا التراضي إن كان تراضيا آخر حادثا بعد العقد فإن كان لا على وجه المعاطاة
بل كل منهما رضي بتصرف الآخر في ماله من دون ملاحظة رضا صاحبه بتصرفه في ماله فهذا ليس من المعاطاة بل هي
إباحة مجانية من الطرفين تبقى ما دام العلم بالرضا ولا يكفي فيه عدم العلم بالرجوع لأنه كالإذن الحاصل من شاهد
الحال ولا يترتب عليه أثر المعاطاة من اللزوم بتلف إحدى العينين أو جواز التصرف إلى حين العلم بالرجوع ولو مع
[illegible] وإن كان على وجه المعاطاة فهذا ليس إلا التراضي السابق على ملكية كل منهما لمال الآخر وليس تراضيا
جديدا بناء على أن المقصود بالمعاطاة التمليك كما عرفته من كلام المشهور خصوصا المحقق الثاني فلا يجوز له أن يريد
بقوله المتقدم عن صيغ العقود أن الصيغة الفاقدة للشرائط مع التراضي يدخل في المعاطاة التراضي الجديد الحاصل بعد
العقد لا على وجه المعاوضة انتهى وفيه أن [illegible] الرضا بالملكية على وجه المعاطاة حال حصول المعاطاة وإن لم
يكن هناك مبادلة [illegible] وهذا ليس من الإنشاء [illegible] ولا يتوقف حصول هذا الرضا على العلم
بالفساد بل إنما يتوقف على عدم الإناطة بالعقد بحيث ينتفي بانتفائه فلا ينافيه إطلاق الجميع ومنه يظهر فساد توجيه
كلامه [illegible] الظاهر [illegible] ولعله [illegible] أن البيع من أنواع
الإنشاء لا يتحقق بدونه فما أفاده من التعاطي إن ترتب عليه ما يترتب على البيع من الهدية إلا أنه ليس بيعا إنشائيا

الكلي البيعة التي هو الإنشاء والقرب الذي هو العقد والهدية فصار مميزا للبيع حيث نسب على العقد أي وقع متعلقا
له لا أنه تمام المعاطاة والهدية والإطلاق العقد على اللفظ إنما هو لتعلقه به وتوقفه عليه فليس [illegible] عقدي
وغير عقدي [illegible] الهدية أمران العقد والمعاطاة كما اعترف به أبو حنيفة الذي هو الأصل في توهم
البيعية قال وصيغة البيع بالإيجاب والقبول أو بالتعاطي فجعل التعاطي فيها العقد وإنما توهم أن البيع أعم من العقد
فليس اعتبار الصيغة وعدم الاكتفاء بالتعاطي إلا من جهة أن الإنشاء يتوقف عليه والتعاطي ليس إنشاء ولا هي
في كلماتهم لتوهم اعتبار الصيغة في اللزوم ألا ترى أن شرائط المتعاقدين في [illegible] ذكر المصنف قده حكم القبض إلا أنه
بعد شرائط الإيجاب والقبول والحاصل لا يخفى على الناظر في كلماتهم أن ما يعتبر دونه في الإيجاب والقبول إنما هو
شرط الصحة ومع ما توهم من أن المعاطاة بيع فلا يعتبر العقد في الماهية وإنما يعتبر في اللزوم بقي الكلام

في شرائط العقد

فنقول لا إشكال في توقفه على الإيجاب والقبول وإنما الإشكال في جهات اعتبار
اللفظ وعدم كفاية الإشارة والكناية واعتبار الصراحة وعدم الاكتفاء بالكناية واعتبار العربية واعتبار الماضوية
والألفاظ الخاصة واعتبار المطابقة والترتيب والموالاة والتنجيز فليس أمر المعتبر فيها بتحقق العقد وإنما هو
اعتبار في العقد نفسه فإنه اعتبار في الإنشاء والكلام فيها إنما هو فيما به يتحقق الإنشاء والعهدة في المقام بالسير الإجمالي
المستدل حيث إنه لا دليل بعينه يدل على اعتبار أكثر ما توهم اعتباره والتحقيق أن الشك إن كان في اعتبار شيء
في العقد عرفا فلا إشكال أن الأصل الفساد ويجب الاقتصار فيه على المتيقن حيث إن الثابت من الشارع
إنما هو الإمضاء المتعارف على الوجه المتعارف ولا دلالة له إلا على أزيد من ذلك وإن كان الشك في التصرف
الشرعي واعتباره فالأصل عدمه وأما اللفظ فلا إشكال في عدم اعتباره في ماهية العقد فإنه ليس إلا إنشاء
مركب من إنشائين ونفس الإنشاء يتحقق بغير اللفظ فإن الأمر يتحقق بالإشارة قطعا وكذا النهي والنداء وغيرها
من أقسام الإنشاء فالإنشائية غير متوقفة على خصوص اللفظ وإنما تتوقف على كاشف مقارن له فالعقد يتحقق
بالإشارة والكناية وغيرهما كالملامسة والمنابذة ونحوهما [illegible] وإنما الإشكال في الاعتبار الشرعي وهو يحتاج إلى

دليل والمستدل له بما رواه الشيخ قده عن ابن أبي عمير عن يحيى بن الحجاج عن خالد بن الحجاج قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل
يجيء فيقول اشتر لي هذا الثوب وأربحك كذا وكذا فقال عليه السلام أليس إن شاء أخذ وإن شاء ترك قلت بلى قال لا
بأس إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام بدلالة الرواية على عدم حصول الأثر إلا بالكلام وفيه أن هذا الحصر مع قطع
النظر عن خصوص المورد لا يتبين هذا المعنى وبملاحظة خصوص المورد فعدم الدلالة أظهر أما الأول فلأنه لا يحصل
إلا أن المقتضي للآثار والمرتب أنها هو الإنشاء خطيا ولو كان باللفظ وخاطب فيه وإنما هو على وجه الآلية والأثر غير
مستند إليه قطعا وإنما هو آلة للتأثير وكيف يمكن حصر الأثر فيما لا يستند إليه مع أن الانحصار في ملة الآلية
أيضا خلاف الضرورة فإن من الأسباب ما لا يتوقف على الكلام كالإشارة والكتابة والمعاطاة مع أن العبارة
الصالحة لهذا المعنى قولك إنما يحلل ويحرم الكلام حيث كان الحصر في خصوص المعاملات والآثار في أن هذه
الفقرة المذكورة على هذا الوجه لا تصلح جوابا للسؤال لأن السائل إنما سأل عن المعاملة فإنه كان واجبا على الإمام عليه السلام
بيان الحكم والإناطة بالصيغة لا ارتباط له بالسؤال فالمعنى أن [illegible] في المعاملات إنما هو بنفس فعل المتعاطيين و
ليس للشارع حكم تعبدي فيها على خلاف مقتضياتها فبعد فرض أن الواقع بينهما ليس إلا مجرد المواعدة حيث إنه
إن شاء أخذه وإن شاء ترك ولم يكن الأخذ والدفع مستندا إلى هذه المواعدة بزعم الاستحقاق بل حيث
إن ثبت الأحكام إنما هو في المعاقدين التي هو الكلام غالبا فالغرض من الحصر إنما هو نفي الحكم من غير فعل
المتعاقدين الذي عبر عنه بالكلام لأن الغالب التبايع في الأقاويل أنها هو الكلام وأين هذا من إناطة الإنشاء
بالكلام وكيف كان فتوقف العقد على الصيغة لم يكن مستفادا عنه ولا ارتباط له بالسؤال بوجه من الوجوه نعم يمكن
الاستفادة هذا الحكم من الرواية بوجه آخر وهو أن يستكشف منها أن الكلام له دخل في تحقق الماهية عرفا فتنتفي
بانتفائه حتى كان الكلام عين ماهيته وتمام حقيقته والى هذا ينظر تعريف البعض للعقد باللفظ فهو اعتبار عرفي
يستكشف من الرواية وهذا الوجه من الوجاهة بمكان مع أنه يكفي الشك في المقام كما عرفت وعدم توقف الإنشاء
من حيث هو على اللفظ لا ينافي توقف خصوص العقود والإيقاعات عليه ويرد الأول بما تقدم من أن الغلبة تمنع

من استفادة الإناطة فإن الأقوال يعني في سقوط الدلالة والثاني أن من الواضح أن ملة المعاملات كما هي في العرف بالعقد
كالتعليق ذكروه بأن المتعارف في الإنشاء في بعض البلاد إنما هو الإنشاء بغير العبارة ويمكن استفادة الحكم عن النهي عن
المنابذة وصاحبتها [illegible] لكنه في غاية الإشكال فالعمدة في المقام هو الإجماع وعليه المنهج

ويقوم مقام اللفظ الإشارة مع العذر

بحيث يكون الإشارة بالنسبة إليه كالكلام بالنسبة بالنسبة إلى غيره كالأخرس والمالوف
تعذر التكلم لقصيح لشدة برد وغيره فكفاية الإشارة في حقه بناء على اعتبار اللفظ لا يخلو عن الإشكال فإنه حكم على خلاف
الأصل الأولي ولا دليل يدل على كفاية الإشارة مع العذر مطلقا وخصوص الأخرس إشارته بمنزلة الكلام كما في
الخبر عن [illegible] لا قطع بمجرد [illegible] العذر لا يصلح لتنقيح العنوان والظاهر أن الإشارة في الأخرس بمنزلة إلى
الكلام عرفا فيصدق على إشارته العقد دون غيره ومن هذا الباب ما ورد في طلاقه ولو كان هكذا فيه بالحج المنفي عنه
غير العمر المأخوذ بالسقط والأولوية البيع من الطلاق بالنسبة للكون الاهتمام في الفروج أزيد لأنه أدل على عموم هذا الحكم فإن كونه
من باب التسامح غير معلوم ألا ترى أنه يكتفي في الطلاق بقوله اعتدي ولا يكتفي بمثله في البيع كما أنه يكتفي في النكاح
بالاستيجاب والإيجاب دون غيره فليس المستنبط قياس المقام بالطلاق كما أنه ليس الوجه تعذر التكلم في حقه فإنه
إنما يتمكن من المباشرة وأما التوكيل فغير متعذر في حقه وهو من العقود الإذنية ولا يعتبر فيه اللفظ وبه إعمال
اعتبار اللفظ وأما العربية فلا دليل على اعتبارها ولو قلنا باعتبار اللفظ ضرورة تحقق العقد في جميع اللغات ولا
دليل على اعتبارها شرعا إلا أن الاستناد إلى أصالة الفساد فإنه [illegible] وأما الانصراف فلا وضوح في فساده لأن المتعارف عند
العرب لا يوجب انصراف العقد الذي هو راجع إليه لأن الشائع في العقد ليس فيها وأما الاستناد إلى التأسي فلا وضوح
فإنه على تقدير الثبوت إنما يسلم في العبادات ولا من حيث إلا أنه [illegible] اعتبر والصراحة بأن الأقوى به بعضهم اعتبر
كون المادة الدالة على المعاملة الملائمة فلا يصلح الإنشاء في البيع إلا بلفظ بعت ونحو ذلك باللفظ الكنائي [illegible] لفساد واضح
وعلى تقدير اعتبار صراحة اللفظ في نفسه مع قطع النظر عن القرائن فلا يكون الإنشاء بملكت لأنه صريح في الهبة وأما البيع
فإنما هو تبديل يترتب عليه الملكية غالبا كما عرفت وليس التمليك إلا أنه [illegible] الهبة ولا بأس في هذا لكون البيع الفا

تمليك بعوض ولعله تنبيه على ذلك بعض الاصحاب فتدبر واورد عليه بعض الاواخر بان المجانية انما تستفاد من التجرد والا
فالتمليك اعم منهما اليه عن التجرد كما ان معنى بعت في لغة العرب ملكت غيري والظاهر منه ملاحظة ما
ثم فان التمليك احداث علقة بين الشخص والمال فيتوقف على تعيين الشخص واما استطالة اداه اب
شخصا وقبل الموهوب له عن غيره بخلاف البيع فانه علقة البدلية وانما هي ربط بين المالين فذكر العوض
في التمليك انما يصرف الهبة عن الاطلاق ويوجب ظهورها في المشروطة بالثواب نعم قد يوجب ظهور العوض
كونه عن المال الا كون التعويض في قبال الهبة صرف التمليك الى البدلية المستتبعة للملكية وبالجملة فقد اطلقوا على
ان خصوصية الشخص ملغاة في البيع فلا معنى لكونه تمليك الاعيان محققا وكيف كان فالمشهور من عدم
جواز الكناية بمعنى عدم الصراحة الاوجه له فانه ان كان المقصود اعتبار وضع اللفظ بالخصوص في العقد كما
متعة في النكاح الدائم بالملكية والهبة وملك ما عنه كذلك في الصلح وتقبلت وملكت في الاجارة وان
كان المقصود الاحتراز عن المجاز او بالاظهور له مطلقا والاحتراز عن الكشف بغير اللفظ او بالفاظ مبهمة
بحيث يستفاد المعنى من المقام مع ابهام سعة دونه فلا وجه لشيء منها مع وضوح فساد بعضها ومن الغريب توهم عدم
جواز الانشاء بالاعم مطلقا او من وجه فلا يكتفي بملكت في المقام العموم فان الشراء اعم من عمل البايع والمشتري
بان هو سطلي ترك شيء والتمسك بغيره وان لم يكن بالاطلاق ورد في قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضات الله ومع ذلك يجوز الانشاء به ولا يتأتى ذلك بتخصيص البايع بالنعت وتعبير القابل بالافعال
فظهور وجهه الاطلاق في الاستقلال وقد عرفت ان المستقر في هذا العقد انما هو احدهما وبالجملة فالشراء
انما يكون منهما والبيع فعل منهما وتخصيص احدهما بالايجاب والاخر بالقبول في المقامين انما هو باعتبار امر اخر
مر التنبيه عليه مرارا وكونه اعم كما يشمل كونه وقد يتوهم ان البيع الخ عبارة عن انشاء البايع ان البايع
لشيوع استعماله فيه فهو بهذا المعنى سبب الاشتقاق وفيه ان البيع كسائر اسماء العقود والايقاعات ليس الا
سبب واحد والمعنى الذي يختص به البايع انما يتزع من نسبة العقد اليه وتخصيصه ويعبر عنه في الفارسية بفروش

والوجه فيه

[illegible]

هو غير نقص المعاملة وانما هو لكون الشخص سببا لها فالنسبة الى الفاعل متقومة بهذا المعنى فهو بيت الى الفاعل بنا بالفاد
عبارته في الفارسية فروختن وبالجملة فهذا المعنى الاصطلاحي لا يكون به الاشتقاق بعث بين المصدر وهذا المعنى
مشتق من النقل فظهر ان كلا من البيع والشراء ليس من الاضداد ولا الاشتراك في معناهما بل المعنى في جميع
الموارد شيء واحد وانما الاختلاف باعتبار الخصوصيات والجهات وقد كشفنا الستر في مبحث الاصول بما لا مزيد
عليه وظهر ما في الجواهر حيث قال وقد يتحقق ايجابه اي البيع بعت بل وشريت على المشهور بل عن الكفاية
الاصحاب قطعها لان الاشتراك كما من لفظي البيع والشراء بين المعنيين من الاضداد كما عن كثير التصريح
به في مفاتيح الطباطبائي الاطلاق بينهما في وضعهما للمعنيين فيصح استعمال كل منهما في الايجاب والقبول على الحقيقة
ولا يصح الاشتراك والا لامتنع الايجاب بالبيع ولا ظهور لهما في اشهر معنييهما لوضوح القرينة المعينة للغير و
هي وقوع البيع من المشتري والشراء من البايع ان استعمال الشراء في البيع كثير حتى قيل انه لم يرد في الكتاب العزيز
غيره كقوله وشروه بثمن بخس والذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة ومنهم من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وكذا
استعمال البيع في الشراء كثير ايضا ومنه البيعان بالخيار ولا يبيع احدكم على بيع اخيه على المشهور في تفسيره كما
ستعرفه في محله وغير ذلك من الشعر والنثر ودعوى هجر ذلك فيهما في العرف المتاخر ممنوع اذ لا اثر لها على
تقدير صحتها الا ان يقال ان ذلك لا ينافي بالاستعمال كل منهما في الايجاب والقبول نعم الظاهر ان
بعت في القبول يتعدى الى المفعول واحد وشريت في الايجاب الى المفعولين كبعت فيه فلو قال البايع شريتك
العين تعين انه ايجاب من وجهين لعدم وقوع ذلك من البايع وانما في التعدية الى المفعولين ولو قال شريتها
من وجه واحد وانه القبول لو قال المشتري بعتها او بعت ولو كان الاثنين في بيع موصوف وابتاعه بثمن واحد
فقال احدهما الاخر بعت او شريت فقال الاخر بعت او شريت فان اوجب تقديم الايجاب لو قال الاول بعت
والثاني شريت كان بيعا حملا للعقد على الصحيح والصيغتين على ظاهرهما ولا اشكال في ذلك نظرا الى الغالب و
ان لم يجب او في غير العكس فيبطل لتعارض الامارتين او يصح نظرا الى ترجيح دلالة اللفظ وهو الاقرب انتهى

وفيه ما مر من ان البيع عبارة عن نفس العقد وانما تخصيص البايع بالنسبة انما هو لاستقلال المه بالالفاظ في المعاملة والشراء
عبارة عن ترك شيء والاخذ بالاخر وانما يختص البايع بنسبته اليه لاختصاصه بالايجاب لما تقدم فهما معنيان
متباينان مفهوما متصادقان موردا ولا معنى لكونهما من الاضداد ودعوى استعمال البيع في القبول متعديا الى
مفعول واحد باطلة لا اثر له في الاستعمالات والمشهور في القبول انما هو الابتياع والاشتراء والشراء ليس فعلا
للقابل حتى يكون استعماله في فعل البايع من جهة انه من الاضداد بل انما فعله هو الاشتراء ثم ليصح نسبته الى المشتري
حيث قطع النظر عن كون ما يرجع اليه من العوضين ملحوظا بالتبع وما ذكره من موارد الاستعمال في الكتاب العزيز
شاهد على ما حققناه وسطر نفيه لا اصل فان الشراء فعل البايع بملاحظة الخصوصية وفعل المشتري انما هو
الاشتراء واما البيعان فهو اما تغليب او لان الجمع بينهما في النسبة مبني على الغاء الخصوصية وقد عرفت ان
الفعل يقوم بشخصين فهو فعل واحد قائم بشخصين بلا اثنان فاعل واحد في الحقيقة وفي مثله يعبر بالمفاعلة
كالمعاملة والمقاولة والمحاورة واما الاختلاف من جهة اخرى اوجب اختصاص احدهما بالفاعلية
بحيث ان الحيثية الخصوصية وقطع النظر عنها كما في المقام لمكان الجمع صح الاسناد ومع ان الظاهر انه
فرق بين البيع والبايع فان الاول انما يدل على القيام والثاني على الصدور وبعبارة اخرى جهة التعدية ملغاة
في الاول ومحفوظة في الثاني فتفسير الرواية بما اشتهر فاسد ودعوى تعدية الشراء الى المفعولين فانه
لا يساعده الاستعمال بل انما يتعدى الى مفعول واحد فلا يجوز شريتك العين والسر ان الشراء لا يتقوم
بالشيئين بخلاف البيع وانما يتعدى البيع الى من يقع معه لانه انما يتقوم بالشيئين والشراء انما هو بدل
شيء بازاء شيء اخر وان لم يكن مع شخص وان كان في الاغلب كذلك ولكنه من المقارنات فتفطن فانها
لا تخلو عن دقة او قد حقق سابقا ان تميز البايع عن المشتري انما هو بكون ما يرجع الى الشخص من
العوضين ملحوظا اولا واذا نذيا فالصيغة تابعة للواقع لا ان المناط هو العبارة فبطلان المعاملة حيث
لا تنطبق الصيغة على الواقع ولا معنى لكون التقدم والتاخر فارقا الخ وعدم التمييز بالاستقلال والتبعية

[illegible]

فالمعاملة مركبة من الجانبين وهو الفعل فتبين فساد جميع ما تقدم كما اتضح فساد كثير مما صدر عن غيره من الاواخر وقد يتوهم
جواز الانشاء بلفظ السلم في حال الاسناد الى استعمال الخاص في العام والعلاقة على النوع الاخر من باب اطلاق الكلي على
الفرد وهو من وضوح الفساد بمكان فان اطلاق الكلي على الافراد من الكلي على الفرد من هذا الوجه بمكان من
الشناعة بين علاقة العموم والخصوص لا معنى لها اصلا كما حققنا في الاصول ثم ان شيخنا اعتبر الصراحة بمعنى
الدلالة اللفظية الوضعية سواء كان بموضوع له بنفسه او مستعملا فيه بقرينة لفظ موضوع يشتمل بان
الاعتقاد في الدلالة على القرينة الحالية والمقالية رجوع الى ما بني عليه من عدم العبرة بغير الاقوال في انشاء المقاصد ولذا
لم يجوزوا العقد بالمعاطاة ولو مع سبق مقال او اقتران حال تدل على ارادة البيع وجزم عليه بانه لا نذكره من عدم
وقوع البيع بالكناية بقول ادخلته في ملكك وجعلته لك او خذه مني او سلطتك عليه بكذا عملا بما قالته
الملك ولان المخاطب لا يدري بم خوطب انتهى وفيه مع انه خلاف طريقة الاصحاب انه لا دليل عليه
عدم العبرة بغير الالفاظ انما هو في الاستقلال بالارادة لا في مقام الاستعانة به لدلالة اللفظ وعدم الجواز
بالمعاطاة انما هو لكونها قائمة مقام اللفظ مع انك قد عرفت ان محل الكلام ما لا القصد الى الانشاء
وانما يريدون بعدم ان المعاطاة لا تكفي في البيع وان حصل من الامارات ما يدل على ارادته ان التقابض
على وجه البيعية كالتقابض المسبوق بالبيع لا يلغي في تحقق العقد لا ان الانشاء بالمعاطاة لا تكفي واما ما في
التذكرة فلا اشعار فيه بما ذكر ولا يتعدى بان المخاطب لا يدري بم خوطب صريح في ان المناط في الكناية قصور
الدلالة لا كون الدال غير اللفظ فافهم ولا ينعقد الا بلفظ الماضي فلو قال اشتر او ابتع او
ابيعك لم يصح وان حصل القبول وكذا القبول مثل ان يقول بعني او تبيعني لانه
اشبه بالاستدعاء او الاستعلام بناء على ان الصراحة وعدم جواز الاكتفاء بالكناية وقد تبين
انه لا وجه له لتحقق العقد عرفا واقتصار الاعتبار شرعا لا يعتبر لمكان الامر في الانشاء بالمضارع وكذا الحال
في الجملة الاسمية كقولك هذا مبيع لك واما الامر فلا يصح الا ان يتشبه العقد كما في انشاء الايجاب الا ان العقد

[illegible]

وهل يشترط تقدم الإيجاب على القبول فيه تردد والأشبه عدم الاشتراط

[illegible]

[illegible]

عن الموضوع له وبالجملة فالظاهر ان الجزئية ممارسات الانشائية ... في ماهية الانشاء وفيه فصل العقل ...
بحث المشتق من الاصول ... عليه وانه تحقق حقيقة الانشاء ظهر انه لا يتوقف على الجزم بترتب الاثر
بجامع ... وان الانشاء توهم التوقف من انه اهانة للنسبة الواقعية والاقدام على ...
... وقد عرفت ان كلا من ركني العقد انشاء لا يتوقف كونه كذلك على العلم بتحقق صاحبه ...
... وان علم بعدم لحوق الاجازة وضمنا ان التوقف انما يتصور ... التحقق ...
التوقف في الحدوث ... وضمنا ان الانشاءات تختلف فمنها ما يفيد المعنى كالبيع والنكاح ...
... كالوصية ...
... الموصي ...
المولى فبالوصية ملك الموصى به واما البيع فانه يفيد نفس الملك حيث يفيد ترتب على البيع ذلك على
... في بيع الثمار ... الصلاح على بعض الوجوه ...
ظهران الانشاء ... التعليق ...

حال صدوره باختيار الفاعل فان ترجع هذا التعليق الى اناطة القول بامر متأخر وهو غير مقدور واما تأخير الاثر وهو الملكية
في البيع مع تحقق السبب وهو الصيغة فهو تأخير الاثر عن مؤثره وتصرف في الاسباب وهو واضح الاستحالة واما تعقيبه
الواجب بزمان متأخر فلا اشكال في امكانه وجواز نظيره في جميع شؤون الانشاء [illegible] فيه فكذلك والحاصل ان ذلك
ثبت الان من غير ان كان تعليقا لنفس البيع الذي هو النسبة بين طرفي الانشاء وهو ضروري الفساد وان كان
تعليقا للاثر وهو الملك فهو تأخير الاثر ومن المعلوم ان كيفية تأثير الاسباب ليست باختيار المنشئ ولا يتوهم ان اجارة
المال من زمان متأخر من هذا القبيل فانه تسلط على العين المستاجرة من جهة غاية الامر ان الزمان من حين السلطنة
على الانتفاع وذلك الحين هو المعقود عليه ولتوضيح الكلام فيه مقام اخر [illegible] من الوجوه
مع التردد في تحققه [illegible] الذي هو العنوان الطاري كالتمليك في البيع وهو
امر غير معقول الا ان هذا المعنى انما يرجع الى المنشئ وتردد الشخص فيما هو باختياره ولا واقع له سوى بالجعل وبديهي
غير معقول ومرجعه الى عدم صدوره عنه فكذا فلا يعقل ان يكون الشخص مترددا في [illegible]
الزامه فكذا لا يعقل ان يكون مترددا في تمليكه ان قلت ان الالتزام على تقدير امر معقول وواقع [illegible]
بالمعلق عليه وان لا يعقل [illegible] في العنوان الطاري بالنسبة الى المنشأ فانه الانشاء من حيث هو [illegible]
تمليك المعلق قلت قد عرفت ان النظر في التمليك ايضا معقول كما هو الحال في الاوصاف [illegible] المعتبر
في الموضوع فان النسبة بين [illegible] يتوقف على تحقق الوصف [illegible] في الموضوع [illegible] منتهى
واما الفرق في اتساع دائرة التعليق في الاقرار والنواهي دون غيرها من البيع والنكاح [illegible] فيها معقول في
التعليق في الجملة وذلك حيث كان العنوان منوطا بما علقه عليه [illegible]
ان كان [illegible] ان كان كذلك [illegible] الاوصاف المعتبرة وتعليق [illegible]
بالارتباط به كقولك نعم الرجل زيد ان كان اليوم يوم الجمعة [illegible] غير معقول فتبين ان التعليق [illegible] في
الانشاء [illegible] بمعنى انه [illegible] في العنوان الطاري على الكلام [illegible] الذي لولاه لكان الكلام

لغوا كالاعلام

لغوا كالاعلام والاستعلام والارشاد والمدح والذم والتمني والتمليك واشباهها وانما يعتبر [illegible] بالنسبة الى الواقع
فنفس الامر والانشاء متحققان فان الكلام المفروض صدوره لا يخلو عن القصد فتوقف الموجود في ضمنه
الحادث غير معقول ولكن العنوان الطاري حيث توقف على ما لا يعلم العاقل تحققه [illegible]
[illegible] منوطا [illegible] ويرجع امره اليه وليس من ذلك التصريح بالربط [illegible] في تعليق [illegible]
واما تعليق الاثر على ما لا دخل له به فهو تفكيك المعلول عن العلة وهو الذي معلوم الاستحالة [illegible] الفرق في ذلك
بين اقسام الانشاء [illegible] حقيقا على جميع المتأخرين وكثير من الاساطين ممن سلف [illegible] واضطربت كلماتهم
في المقام غاية الاضطراب حتى ان [illegible] النكاح [illegible] عقد النكاح [illegible] التعليق [illegible] علقه على [illegible]
او وصف [illegible] اذا جاء رأس الشهر او ان قدم زيد فقد زوجتك ابنتي فقال الزوج قبلت النكاح لم ينعقد
[illegible] ان الشافعي [illegible] ولو اخبر بمولود فقال ان كان بنتا فقد زوجتكها او قال ان كان بنتا وطلقها زوجها
او مات عنها فقد زوجتكها او كانت تحته اربع نسوة فقال ان ماتت واحدة منهن فقد زوجتك ابنتي او
قال ان مات ابي وورثت جاريته فقد زوجتكها [illegible] الصيغة [illegible]
[illegible] على انه اذا زوج امته [illegible] انه حي [illegible] وقت العقد
هل يصح [illegible] العقد [illegible] فان [illegible] التعليق [illegible]
فان [illegible] الاطلاق [illegible] الصورة [illegible] ان النكاح صحيح [illegible] على تقدير
هذا التعليق [illegible] مقتضى العقد وبه قال ابو حنيفة [illegible] انه لا يصح [illegible]
لفساد الصيغة [illegible] فقال ان صدق الخبر فقد زوجتكها [illegible] يصح [illegible] لا يكون ذلك
تعليقا [illegible] كما لو قال ان كنت زوجتي فانت طالق تكون تنجيز الطلاق ويكون [illegible]
[illegible] ان كنتم [illegible] اربع نسوة [illegible] فقال الرجل ان صدق المخبر
فقد [illegible] فقال ذلك الرجل [illegible] انما يصح اذا تيقن صدق الخبر [illegible]

من التردد [illegible] دخلت عليه تعليق واشتراط [illegible] انتهى وفي كتاب البيع من النهاية ولانه ان يقع الايجاب
[illegible] علقه على شرط لم يقع [illegible] لو علقه على مشيئة المشتري بان
قال بعت [illegible] ان شئت فقال اشتريت [illegible] من التعليق كما لو قال ان دخلت الدار و
[illegible] الصحة لان هذه الصيغة يقتضيها اطلاق العقد فانه لو لم يشأ لم يشتر والثاني [illegible] فانه علق الايجاب
على [illegible] فلم يوقع الايجاب منجزا انتهى وفي كتاب البيع من التذكرة في ذكر شرائط العقد [illegible] فلو علق العقد
على شرط لم يصح وان كان الشرط المشية [illegible] حال العقد [illegible] وهو احد قولي الشافعية و
اظهر الوجهين [illegible] الصحة لان هذه صفة يقتضيها اطلاق العقد لانه لو لم يشأ لم يشتر انتهى وفي كتاب الضمان
[illegible] في الضمان التنجيز فلو علقه بمجيء الشهر [illegible] لم يصح الا ان قال [illegible] ان لم اؤد المال [illegible] غدا
فانا ضامن لم يصح [illegible] وبه قال الشافعي لانه عقد من العقود فلا يقبل التعليق كالبيع ونحوه وقال ابو حنيفة لو
قال رجل لاخر ان لم يعطك فلان مالك فهو علي [illegible] ساعة
[illegible] الكفالة [illegible] ان عقد الضمان [illegible] قال [illegible] الى الشهر فاذا انقضى و
لم اغرم فانا بريء قال ابن سريج [illegible] الشافعي ضمان المجهول [illegible] التعليق لان من
الضمان [illegible] الوجوب [illegible] بالوجوب وبه قال ابو حنيفة وقال الجويني في تعليق الابراء [illegible]
بطريق الاولى [illegible] الابراء [illegible] الامتناع
التعليق في الصور [illegible] على الايجاب والقبول خروج الخطاب والجواب بسببه عن النظم [illegible] فاذا لم
[illegible] القبول فيه كان [illegible] الطلاق والعتاق [illegible] التعليق في الضمان والابراء [illegible]
[illegible] بالاستصحاب وفي كتاب الوكالة [illegible] عقد الوكالة [illegible] شرطا او صفة [illegible] فان علقت
عليها بطلت [illegible] ان تقول ان قدم زيد او اذا جاء رأس الشهر فقد وكلتك [illegible] الشافعية
لانه عقد يملك به التصرف [illegible] لم يجز تعليقه بشرط كالبيع [illegible]

المفارقة وسائر العقود

المفارقة وسائر العقود ولا تقبل التعليق فكذا الوكالة وقال بعض الشافعية وابو حنيفة واحمد يصح تعليقها على شرط
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في جيش مؤتة اميركم جعفر فان قتل فزيد بن حارثة فان قتل فعبد الله بن رواحة والتامير في
معنى التوكيل ولانه لو قال انت وكيلي في بيع عبدي اذا قدم الحاج او وكلتك في شراء كذا في وقت كذا صح اجماعا [illegible]
[illegible] والفرق ظاهر بين تنجيز العقد وتعليق التصرف وبين تعليق العقد [illegible] في
تنجيز الوكالة وتعليق [illegible] ان تقول وكلتك في بيع العبد ولا تبعه الا بعد شهر فهذا صحيح [illegible] ان
[illegible] واعلم ان بعض الشافعية خرج الخلاف منهم في وجوب التنجيز وصحة التعليق على ان الوكالة هل تفتقر الى
القبول ان قلنا لا تفتقر جاز التعليق [illegible] في الحال [illegible] الوكالة [illegible]
ان [illegible] الشرط [illegible] عن قاعدة [illegible] بطلان الوكالة المعلقة على الشرط
وهو الاظهر [illegible] الشافعية فلو تصرف الوكيل بعد حصول الشرط فالاقرب صحة التصرف لان الاذن حاصل لم يزل
بفساد العقد وصار كما لو شرط في الوكالة عوضا مجهولا فقال بع كذا على ان لك العشر من ثمنه تفسد الوكالة و
لكن ان باع صح وهو احد وجهي الشافعية والثاني لا يصح لفساد العقد ولا اعتبار بالاذن الضمني في عقد فاسد الا
ترى انه لو باع بيعا فاسدا وسلم اليه المبيع لا يجوز للمشتري التصرف فيه وان تضمن البيع والتسليم الاذن في
التصرف والتسليط عليه وليس بجيد لان الاذن في تصرف المشتري باعتبار انتقال الملك اليه [illegible]
المشتري [illegible] اذن له في التصرف [illegible] اليه الثمن [illegible] اذن له في التصرف
عن الاذن [illegible] بعض الشافعية [illegible] فاذن المرتهن في بيعه
على ان [illegible] حقه من الثمن وفيه خلاف سبق وهذا البناء يقتضي ترجيح الوجه الثاني لان ظاهر المذهب [illegible]
هناك فساد الاذن والتصرف [illegible] بطلان الوكالة انه يسقط الجعل
المسمى ان كان قد سمى له جعلا ويرجع الى اجرة المثل وهذا كما ان الشرط الفاسد في النكاح يفسد الصداق
ويوجب مهر المثل وان لم يؤثر في النكاح انتهى وفي القواعد [illegible] التنجيز في العقد فلا يجوز تعليقه على شرط او

صفة مشهد اذا دخلت الدار او ان دارا الى الشهر فعتق فاذ شك به الحال لا يجوز تعليق البيع وكذا لو ان الايرث
عصمة بال العتق انتهى وفي التحرير لو حلف بالطلاق لم يقع وكذا لو علقه بشرط سواء كان معلوما او مجهولا وكذا لو
علقه بمشية الله تعالى سواء قال انت طالق ان شاء الله او الا ان يشاء الله او ما شاء الله تعالى او ما شاء الله
وكذا ان شاء زيد او اذا ان لم يشأ او الا ان يشأ سواء قال انت زيد ثبت او الا ان طلعت الشمس او غربت طلوعها
او عند هلال شوال او ان كان الطلاق يقع بك سواء علم بطلان وقوع الطلاق لا اداة ولو قال انت
طالق في مكة او بمكة وقع الان دون غيره ليستلزم تحققه في كل مكان ولو قال اردت اذا كنت بمكة فان نيته
يبطل الشرط وفي ظاهره وهو شرط لم يجز به اى الشرط قال السيد المرتضى نعم وافقه ابن ادريس قال الشيخ
لا شرط فلو قال انت علي كظهر امي ان دخلت الدار او وطئتك وقع الظهار مع حصول الشرط وبه
روايات صحيحة فلو ظاهر امرأة اي زوجته ان ظاهر ضرتها ثم ظاهر الضرة وقع الظهار ولو ظاهر اذ
ان ظاهر فلانة الاجنبية واطلق ونوى ظاهرا شرعيا فاذا ظاهرها وهي اجنبية لم يقع الظهار فان تزوجها
وظاهرها صح وهل يقع ظهار المشروط فيه اشكال ينشأ من حصول الشرط سوطا بالاسم فيقع وبالوصف
فيبطل وقوى الشيخ الثاني وان قصد النطق بلفظ الظهار وقع ظهار المشروط عند مواجهة الاجنبية
ولو قال ان ظاهرت من فلانة الاجنبية فامرأتي علي كظهر امي وقصد الشرعي لم يقع الظهار ان ظاهرها
الاجنبية ولو تزوجها وظاهرها وقع ظهارها دون المشروط لعدم الصفة المعلق لا المشروط ولو قال ان
تظاهرت من فلانة فامرأتي علي كظهر امي وكانت اجنبية وقصد الشرعي لم يقع ظهارها وهي اجنبية و
ان قصد النطق بالظهار منها وقع عند مواجهتها وان تزوجها وظاهرها وقع الظهار ان قصد الشرعي
لو قال انت علي كظهر امي ان شاء زيد فقال زيد شئت وقع ولو قال ان شاء الله لم يقع ولو قال لم
اتزوج عليك فانت علي كظهر امي لم يتحقق الظهار الا عند الموت ولا كفارة في تركه انتهى وفي الا يلاء منه
وهي شرط لم يجز به من الشرط الا في ذلك انتهى اما في تعليق التذكرة من تنجيز تعليقه على كون المولود

بنا وتابعه ففيه انه تعليق على ما يقتضيه اطلاق العقد يعني لو اطلق العقد اليه متضمنا لهذا التعليق بمجرده توقف الحكم
على الموضوع وشرائط وفقد الموانع والجزم يتحقق بما يتوقف عليه الانشاء غير معتبر بالاجماع الا ترى ان الاحكام
الشرعية ومشخصته مع توقف انعقاد العقد على العلم لا يجب الاعتقاد بالنطق في على الموارد فيقع المعاملة بمجرد
الاعتبار مع جهل كل من المتعاقدين بالكل مع ان صحته ان كانت زوجتي فهي طالق مع انكار الزوجية
مما اطبقوا عليها من الخوف وقوله الصيغة شيء من هذه الصور عمه بالظاهر في اجماع الامامية عليه مع ان
الاجماع على خلافه فانه فيه ايضا معترف بصحة التعليق في نظائر المقام فان اعتبار الجزم بتحقق جميع ما يتوقف
عليه اثر الانشاء مما لا يلتزم به احد فيها لكن ان يتوهم اعتبار الجزم بلحوق القبول في صحة الايجاب اذا الاجازة
في الفضولي فان كان في فتح التعليق لا استلزامه التردد المنافي للجزم فقد اتضح فساده وان كان الاعتبار
خلو الصيغة عنه وان كان جاريا فهو ايضا واضح الفساد حيث انه لا وجه لهذا الاعتبار مع انه
فيما من جهة جواز الشرط في بيع التذكرة الجزم وهو اعترف في الاتفاق في تحققه التعليق الشرط وقوله فيه كلفه
الصيغة صريح في اعتبار المكون عن التعليق في عرض اعتبار العربية والصراحة وغيرهما مما يعتبر في الصيغة من
حيث هي ولنظائر من قوله وهذا احق عنه بما ليفهم التعليق المتقدم من بعض الشافعية وتحصيله اعتبار
الجزم بتحقق متعلق الانشاء وفيه بما انه ليس كذلك عنه بما هي الجودة اليه ممن لا يلتزم بعزوعه والظاهر
ان المراد بيان مختاره والنسبة الى الامامية وشأن هذا التعبير شائع خصوصا من ارباب التصنيف بالاستظهار
ارادة الاجماع من شأن هذه العبارة كما هو شائع غفلة وذهول ولا يخفى ان التعليق مع الجزم بتحقق
المعلق عليه لا يخرج اللفظ الموضوع للكشف عن الربط عن معناه والاستعمال في معنى اذ لا فان كون
كلمة ان من التردد وتعليقا واشتراطا غير قادح بما لا معنى لهذا الكلام حيث ان كونه اشتراطا وتعليقا
لا اختصاص للتردد به وكونه قادحا باعتبار التردد فلا يختلف الحال بالاطلاق والتعليق مما هو معروف بالظاهر
منهم في كثير من المعاملات وان كان باعتبار خروج الكلام عن ضابط التي اطلقها الظاهر من بعض من

كما تقدم وربما عرف هذا الكلام ايضا حيث حمل المناط اختلاف معنى الكلام ففيه ان هذا كان تغييرات في عرض
الاطلاق ولا وجه لكونه فادحا وانما في النهاية من الاستناد الى الاصل فهو انما يتم حيث كان الشك في تحقق
ما اعتبر عرفا في الانشاء والا فلا معنى للاستناد الى اصالة فساد البيع الراجعة الى اصالة الفساد توضيح
ذلك ان الادلة الشرعية انما تدل على تقرير الانشاءات العرفية على ما هي عليها فلا يمكن الاستناد في رفع
شرطية شيء في العرف اليها ثم انما يستند اليها في مقام الشك في شروط الشرعية من التحقيق انه لا يركن في
الموارد الكلي الى اصالة عدم المانع وانما يدفع احتمال الشرط الشرعي بالاطلاق حيث انها وان كانت مشروطة
الا انها لما كانت امضاء للمعاملات العرفية على ما هي عليها صارت بحكم الموانع وكذا الاقتصار باحتمال مانع التردد فيه
للانشاء عقلا لو فرض امكان الشك فلا محالة انه لو كان الشك في كون التعليق مانعا فالاصل عدمه
بعد احراز المقتضي من الشرائط والاعمية او باحتمال المنع منهم للفقه ولو كان في الشرطية جاز الاستناد الى اصالة
الفساد في محله ولا معنى للرجوع الى العموم والاطلاق الا بعد احراز كونهما في مقام البيان المعلوم انتفائه
بالنسبة الى المقام وانما يكون من الثاني لو كان الشك في اعتبار التنجيز في الصيغة واما حكمه بقبح التعليق على
المشية معللا بعدم الجزم لعدم علمه بحال المشتري فمن اغرب الامور حيث ان الشرط انما الجزم بتحقق ما يعتبر
في تحقق الاثر فهو خلاف الضرورة فان العلم بلحوق القبول بالايجاب لو كان معتبرا لبطل العقد الى
عن التعليق ايضا بمجرد احتمال عدم لحوق احد الركنين الذي هو القبول مع عدم احراز اقترانه بالرضا ان
القادح نفس التعليق مطلقا وان صاحبه الجزم فهو اختيار خلافه فيما حكاه عن بعض الشافعية مع انه لا يلائم اعتبار
الجزم ولما كان الغرض ان التعليق المجامع للتردد به قادح كما هو مقتضى التعليل المتقدم فلا وجه لبعده التسالم على
ان شيئا من التردد والتعليق لا يقبح منفردا فان اجتماعهما لا يوجب حدوث جهة ثالثة يتوهم انها قادحة
الظاهر انه لا يعتبر الجزم بلحوق القبول في تنجيز الايجاب فان مرجع هذا التعليق الى تعليق العقد المركب من
الايجاب والقبول على تحقق ركنيه وهو مقتضى التركيب ولهذا المراد من يقول انه مقتضى اطلاق العقد وبيان

او وضح ان البيع على ما يتحقق عبارة عن نفس المعاملة وانما يحصل ملك المبيع بتبادله اليه بكونه اصلا فيها حيث يرد من
الايجاب والقبول عليه والثمن تابع كانه آلة محضة مع انه ايضا ركن وبهذا الاعتبار رضا المشتري شرطا وعادتين
المعلوم ان تحقق هذا العنوان التوليدي لا يتحقق الا بالقبول فالبائع بنسبته اليه بما يتوقف على فحوى العنوان
والتصريح بما هو الواقع غير قادح وهذا المعنى كلام الشافعي فيتفطن فالفرق بين التعليق على دخول الدار وبين
التعليق على مشية المشتري التي يتوقف عليها قبوله الذي هو احد ركني العقد ان الثاني ليس تصريحا بما هو
الواقع فهو ربط به اي كشف عنه الذي كشفا انشائيا ولا وجه لكون الكشف عن الواقع قادحا ولا
يتحقق جميع ما يعتبر في الانشاء والمتعاقدان ملتزمان باعتباره بخلاف الاول فان دخول الدار اجنبي
عن المعاملة والربط من البائع لا معنى له الا ان يكون انتهاء بعد تملكه يتوقف على ما اراده مع انه من
باختياره وانما الذي يرجع اليه اعتبار شيء في العوضين هو معنى كون العقود تابعة للقصود والمفروض ليس
من هذا القبول فالتسوية بين الامرين في الحكم غلط واضح واما ما في بيع التذكرة ففيه ما عرفت من ان
اعتبار الجزم لا دخل له باعتبار التنجيز فان النسبة بينهما بحسب الصدق تباين كلي فان الاول كيفية نفسانية
والثاني صفة للكلام والمقصود الاخير فلا معنى لجعل الاول عنوانا مع انه لا وجه لاعتبار شيء منهما بل
اعتبار كل منهما مما لم يلتزم به احد حتى انه هو فيه معترف بصحة التعليق مع الجزم ولا اظنه يلتزم بالبطلان
ايضا مع الاطلاق من جهة التردد في لحوق القبول او الرضا او القبض حيث يعتبر او غيرها وقد اتضح الحال في
الفرع المذكور وان الحق انما هو الظاهر وهو ان في فيه وما نسبه والده اليه في نهاية المتانة وغاية الجودة وتحصيله
ان الربط الموجود لا مانع من اظهاره ولا اجمال لتوهم ان المعلق على مشية المشتري انما هو الايجاب من حيث
هو هو وهو تعليق على ما لا يتوقف عليه بوجه من الوجوه لان ذات الايجاب وهو الانشاء يتحقق بالعوض
ولا معنى لتوقفه لعدم حصوله والمفهوم انه على شيء وليس له عنوان اخر سوى انه يتفرع عليه من حيث هو بدل اثر
هو في المعاملة المركبة كلا انه ليس له من حيث هو اثر لانه جزء المقتضي فقد بان مرجع التعليق فيه الى التعليق

بقوله من الركب [illegible] علي التعريب التي ترتب الاثار واليه ومحصله ان البيع الذي [illegible] انه يتولد

[illegible]

الى ثبوت المشتبه حال الايجاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التعليق انما يتضح من حيث التردد في تأخير الاثر وانما يكون التردد في تأخير الاثر حيث لا يكون التعليق على ما
هو معتبر لما عرفت من انه يصح من تحقق العنوان المخرج للكلام عن العورة فانه شرط في الحقيقة الجزم فيما لم يكن
التعليق على ما يتوقف عليه الانشاء والا فالعلم بتحقق العلة غير معتبر قطعا واما تأخير الاثر فهو قادح مطلقا
ولما كانت كلمات اية الله قده التي هي عمدة محال نظره في حال العضلات مشحونة باعتبار الجزم زعم انه تمام المناط
في الباب ومنفي عليه ان هناك كوامر من التعليق لا يتفرع عليه الا تأخير الاثر وحيث لم يلتزم بها التزم به ايضا
فترى من ترى من البطلان مع التردد في التعليق على ما يتوقف عليه الانشاء فوقع في الاشكال من جهة اخرى وهي
عدم قدح التعليق الجامع للترديد فيما لو كان المعلق عليه ما يتوقف عليه الشيء عليه الامر اليه في مشروعية
بين القسمين اي العلة والصاحب فزعم ان المصحح انما هو المقارنة ومعنى قوله كالمعلق على الوصف انه قد
يكون غير الوصف معلوما كما انه معلوم لانها فان الوصف عبارة عن المناط المعلوم وفي موضع اخر قاعدة لا
يستعمل اللفظ الصريح في غير بابه الا بقرينة واخر كلامه قده الى التعرض لما يعتبر في الانشاءات في ذكر النوع
ثم قال ومنه تعليق البيع على الواقع او ما هو شرط فيه والاقرب الصحة ومنه بعتك ان كان لي او قبلت
ان شئت ويحتمل البطلان نظرا الى صيغة الشرط ونظرا الى صيغة الصحة المتوقع في البيع وقوله ان شئت
زيادة اشكك فان الايجاب لا يكون الا بعد المواطاة على القبول وهو عين الشك انتهى وهذا اعجب حيث ان
التلفظ بالشرط وعدمه لا دخل له في الجزم الا في ترديد مع ان المواطاة لا ينافي التردد وقد وقع ما ادعى
عليه ثم الفرق بين التعليق على كونه مالا له وبين التعليق على القبول ليس فيه الا ما لا يخفى وقوله ويحتمل البطلان نظرا
الى صيغة الشرط اه يعدل عن اعتبار الجزم الى انه اعتبار في الصيغة مادة كالعربية والماضوية كما الظاهر من عبارة
حيث نسبه ذلك الى الاصحاب ويجوز انه لفهم الدلالة في الخلع وغيره وفي موضع اخر قاعدة ومن الاسباب المتعلقة
ما يقع بالقلب كالنيات الذكرة والحمد في التملك ونيات العبادات في ترتب احكامها عليها من الارادة والكراهة
والمحبة والبغض فلو علق ظهارا بارادتها او كراهتها او حبها او بغضها فالظاهر وقوعها باخبارها فلو ادعتها كمن ادعى

الحيض لو اتها

الحيض لو اتهاما فالاقرب انه يحلف ولو علقه بما يشبهه التعويل عليه محبته بحجة دخول النار او اكل السم او الشرب محبة
الكفر وعبادة الاوثان فالوجه انه كذلك فاعتبر اخبارها للحصول لانه تعلمه بسبب وهو علم الانسان وعدم القطع بكذبها في
تحبه العرف بين الامرين ان الطبع معين على الاول دون الثاني فيعتبر في الثاني دون الاول او يعتبر في الاول و
حضورها مع عدم التحري وكذا لو علقه ببعض ما يخالف الحس او العقل او الشرع ثم قال التعليق بالمشية يقتضي
التلفظ بها ولا يكفي الارادة المجردة لان الخطاب شائع ليستدعي جوابا لا استعملوا عرفا ولو ارادها بالقلب ولا تلفظ
لم يقع الظهار ولو تلفظت مع كراهتها بالقلب وقع الظهار ظاهرا وفي وقوعه باطنا بالنسبة اليه اشكال من حيث
ان التعليق بلفظ المشية وقد وقع ومن ان الالفاظ دالة على ما في الباطن فهو كما لو علق بحيضها وادعته كاذبة
فانه لا يقع باطنا ثم قال لو كان تعليق على لفظ مجرد او فعل مجرد فانه يتصور صحته من الصبي فلو علق الظهار على
تكلم الصبي او على دخوله الدار صح ولو علقه على ارادته او على مشيته ان كان مميزا او تبيان قوله لو تلفظ بالمشية
فلو انها او كانت مميزة فليس له اطلاقها لعدم بلوغها ويحتمل عدم اعتبار مشية الصبي لانها كلا الاثر في العبادات
محبة والمشية كما لا اثر في العقود صحة ولو علق على فعل غير المرتبة او قوله صح فلو كان مما يتوقف على الارادات
او نفس الارادة وشبهها من افعال القلوب فيحتمل قوله على الاقرب في حق الزوج ويحتمل عدمه لاصالة
الحل وقول الاجنبي لا يكون حجة على غيره وهو ضعيف والا لم يكن للتعليق فائدة ولو اتهمه فليس له احلافه
لان اليمين لا يكون لتمكين انسان الاثبات حق غيره والنفي عن غيره انتهى وفي موضع اخر في فروع اختلاف
وقت التعليق ووقت الوقوع ومنها ان تعلق الظهار على مشيتها وكان ناطقا فخرس او الحق يعتبر
الاشارة اعتبارا بحال التعليق فيه الوجهان انتهى وقال في موضع اخر قاعدة كلما شك في سبب الحكم بني على الاصل
فهنا صور منها ان الاولى اصالة الحل والشك في السبب المحرم فان كان هناك امارة عول عليها الى ان قال
وان حقيقة لا امارة فيها على الحال كما لو كان بطائر فقال ان كان هذا غرابا فزوجتي علي كظهر امي و
قال الاخر ان لم يكن غرابا فزوجتي علي كظهر امي ثم غاب وتحقق الياس عن معرفته فان الاقرب في

الامرين انها لو جعله في احدى زوجتيه وحصلت الامارة اجتنبهما لوجوب اجتناب احداهما ولا يتم الا باجتناب الجميع انتهى
وفي موضع اخر ومن الاسباب الفعلية القلبية كالارادة والكراهة والمحبة فلو علق ظهارا باحدها تعتقيته
تعيينه فادعته صدقت كدعوى الحيض فان اتهما احلفها ان قلنا بيمين التهمة ولو علق بحبها دخول النار او السم
او الاطعمة المحرمة فادعته امكن القبول لانه قد تحبه بسبب ولا يعلم الا منها وعدمه للقطع بكذب المدعى
ذلك ولو علقت بمشيتها فالظاهر الاحتياج الى اللفظ لان كلامه يستدعي جوابا على العادة ولا يكفي الارادة
القلبية ويظهر الفائدة لو ارادت بالقلب ولم تلفظ ولو تلفظت مع كونها كارهة بالقلب وقع الظهار
ظاهرا وفي وقوعه باطنا بالنسبة اليها احتمال لا ان نعم لان التعليق بلفظ المشية لا بما في الباطن ولا كما لو علق
بحيضها وكانت كاذبة في الاخبار عن الحيض فانه لا يقع باطنا ولو كانت صبية فعلق على مشيتها او على
مشية صبي فالاقرب الصحة مع التمييز لانه اقتضى لفظه وقد وقع ويحتمل المنع كما انه ليس للفظه اعتبار
في الطلاق ولا في العقود اللازمة ولو علق ظهارا على حيض ضرتها فادعته وانكر الزوج حلف لاصالة
العدم ولانه تصديق في حق الضرة ويحتمل قبول قولها لانه لا يعرف الا منها كما يحلف الا ان الانسان
لا يحلف لحكم الغير انتهى وفي موضع اخر لو علق حل على سبب متوقع وكان هناك الحكم يختلف بحسب وقت
التعليق ووقت القبول ففي اعتبار ايهما وجهان الى ان قال او علق الظهار على مشيته وكان ناطقا
فخرس فهل يعتبر الاشارة او كلام لو كان اخرس ابتداء او نذر عتق عبده شرطا فوقع المرض ففيه
الوجهان انتهى وفي موضع اخر اما لو علق احد رجلين ظهار زوجته بكون الطائر غرابا وعلقه الاخر بكونه
غير غراب فالاولى عدم الظهارين اذا امتنع استعلام حاله عملا بالاصل وان كان الاحتياط احوط و
لو كان في زوجتين لواحد اجتنبهما لانه قد علم تحريم احداهما في حقه لا بعينها انتهى ولا يخفى ما فيه من التكرار
والغلط في النسخة وقال في ذكر فروع ان الصفة ترد للتوضيح تارة وللتخصيص اخرى ومنها لو قال لزوجته
ان ظاهرت من فلانة الاجنبية فانت علي كظهر امي فان جعل الاجنبية للتوضيح فظاهر منها بعد

تزويجها مع الظهار

تزويجها وقع الظهار وان جعلناها للتخصيص لا يقع لان التزويج يخرجها عن كونها اجنبية وهو الذي قواه الاصحاب
وفي موضع اخر قاعدة الشرط اذا دخل على السبب مع تنجيز حكم السبب كتعليق الظهار على دخول الدار فانه
لولا التعليق وقع الظهار في الحال عند الحنفية ويظهر من الشيخ منع سببية المسبب لانه داخل على ذات
السبب فلا يبقى داخلا على حكم السبب وهو التنجيز فافهم ويظهر الفائدة في مسائل وذكر فروعا الى ان
قال ومنها بطلان تعليق الطلاق والظهار على النكاح وتعليق العتق على الملك لان الصيغة المعلقة
سبب لوقوع الطلاق عنده ولم يظهر عنه مانع الا من كون المحل حال التعليق قابلا للصفة به حتى يمكن تأخير
وقبل النكاح ليس قابلا وفي موضع اخر بعد الفرق بين الامر والنهي المتعلقين بالمركب بوجوب الاتيان
في الاول دون الثاني فلو حلف ان لا يأكل رغيفا او علق الظهار فلا بد من استيعابه في تحقق الحنث ولا
يحنث بالبعض لان الماهية المركبة تنعدم بعدم جزء منها وفي موضع اخر قاعدة وقت الحكم قد يكون وقت
الانشاء وقد يكون وقت الشك فالمال قال وهذا وقت الشك قد يجري في الطلاق كما في طلاق
المعتقة وكذا لو طلق الوثني المسلم في العدة واسلم بعده وكذا الظهار والايلاء مع ان الطلاق عنه ما لا
يقبل التعليق وذلك لكون هذا التعليق بتقدير الا محققا وقد يعبر عنه بانه تعليق كشف لا تعليق
انعقاد وفي موضع اخر لو قال لزوجاته الكتي حاضت فصواحبها علي كظهر امي فقالت احداهن حضت
وصدقها وقع الظهار بالنسبة اليه ويشكل بان قولها لا يقبل في حقهن واطلاعها غير ممكن وقطع
الزوج به انما تادر ولهذا اوضح بالمسئلة وقال لم اعلم حيضها الا بقولها عند تحقق الامر مع قرينة
الحال المفيدة للعلم ولعل الاقرب انه ان اخبر انه يعلم صدقها بالقرائن وقع الظهار وان اطلق امكن
ذلك ايضا لاصالة الصدق في اخبار المسلم ولانه قادر على انشاء الظهار الان فيعتبر اقراره وفي
موضع اخر كل تعليق على شرط فانه يتوقف التأثير الموجود عليه كالظهار المعلق على دخول الدار فانه
الدخول ليقع الظهار وفي موضع اخر بعد تقسيم التكاليف الشرعية بالنسبة الى قبول الشروط والتعليق

على الشرط الى اربعة اقسام الثالث ما يتوقف الشرط ولا يتوقف التعليق كالبيع والصلح والاجارة والرهن لان الانتقال
يتبعه على الرضى ولا رضا الا مع الجزم ولا جزم مع التعليق لانه بعرضة عدم الحصول ولو قدر علم حصوله كالمعلق على
الوصف لان الاعتبار بجنس الشرط دون انواعه وافراده فاعتبر المعنى العام دون خصوصيات الافراد ولما كان
الغرض المستفاد من القواعد نقلت كلما عثرت عليه فيها وان كانت مكررة ولنسخة لا تخلو عن الاغلاط ونظائر
من هذا التكرار ان المصنف لم ينقلها الى البياض وانما نقلها من بعده فجمع بين المكررات فانظر كيف منع
التعليق في الخلع بجميع شقوقه وقوله مع انه طلاق بعوض لا يتحقق الا مع الرضا ولا فرق بينه وبين
الانتقال في التوقف عليه فلو كان متوقفا على الجزم المنافي للتردد لم يجز مع التعليق الذي هو الحال في
الطلاق وورود النقض به لا ينفع في دفع المنافاة العقلية مع ان النقض يرد الا بما لا ينافي الاذن كما لا
يكن به اذ ذكر ما يرده واما التعليق على كون الطير غرابا فعادوا في المقام الى القطع وسيظهر الفرق بين التعليقين
وانه لا فرق بين سائر اقسام الاذن ... في موضع اخر فاعلم في العقود لا يجوز تعليق انعقاد
العقود على شرط سواء كان مترقبا قطعي معلوم الوقت وهو المعبر عنه بالصفة او كان غير معلوم الترقب اذا
لم يعلم المتعاقدان وجوده سواء كان مما كيل فيه اشتراه فقد بعتك بكذا او كان لي ادار ... فقد
زوجتك ابنته اذا كانت موكلتي في العقد عنه فقد زوجتكها او ان كانت ... الا الربع
... فقد زوجتك انتهى اما لو علم الوجود فان العقد صحيح ولا شرط وان كان بصورة التعليق ولا نظر الى
كونها تكرار ... اذا كانت معلومة كالطهر كالمال الموكل الاذن في شراء شيء معين او بثمن معين ... لو
قال بعتك بانه ان شئت فهذا تعليق لما هو من مقتضيات العقد ... ووجه المنع النظر الى صورة
التعليق ولا فرق بين تعليق العقد او بعض اركانه ... بعتك ... بخلاف قرينة ... غير
عالمين ... على جواز ... الغير ... وكذا لو زوجه امراة ان كانت محرمة
او محللة فظهر محللة فانه باطل لعدم الجزم حال العقد وان ظهر حلها وكذا الايقاعات كلها لو قال لامراته ان

طلقت وهو شاك في زوجيتها او ولي باب الامام قاضيا لا يعلم الميتة وان ظهرت الاهلية ويخرج من هذا
بيعه مال مورثه ظنا حياته فبان موته لان الجزم هنا حاصل لكن خصوصية البائع غير معلومة وان
قيل بالبطلان لكن لعدم القصد الى نقل ملكه وكذا لو زوج امة ابيه فظهر ميتا اما لو باع حيزا لبصيرة
فظهر تاما في العقد بتجانسين او مثلي لعين او تحالفوا متجانسين ولم يتحقق فانه فالشيخ فيه مجوز ولا جرم
سعة للعذر الظاهر حال العقد انتهى ولا يخفى اضطراب هذا الكلام فان محصل ضبط الفرق بين المتاخر
المترقب وبين المقارن فحكم في الاول بالبطلان مطلقا وفصل في الثاني بين ما يعلم المتعاقدان بوجوده
وبين المجهول فخص الثاني بالحكم بالبطلان وهو التعليق على الامر الذي يتوقف عليه العقد في نفسه
عليه بقوله ولو قال بعتك بانه ان شئت ... من مقتضياته فالمشية للقبول وان تاخرت الا
لصور التعليق عليها ... ووجه المنع على ان الحكم بالبطلان في هذا الاتجاه الا بناء على كون اعتبار
التنجيز في الصيغة وكونه من اجزائها مع ان من المعلوم انه من احكام العقد لانها اجزاء العنوان هو
الجزم وتوضيح الحال ان القادح في الاذن اعني ما حققناه امران تعليق الاثر والتردد فالتعليق على الامر
المتاخر على قسمين فانه قد يكون الغرض تاخير السبب على ما تقتضيه لكن بشرط ان يتحقق الامر المتاخر فهذا
مع العلم بالتحقق غير قادح كقولك بعتك هذا ان طلعت الشمس غدا فان هذا المراد تاخير الاثر
وان كان المعلق عليه موجودا فقد يكون الغرض التاخير كقولك بعتك هذا اذا طلعت الشمس يعني
انه انما يكون بيعا او ان تحقق البيع الان ووجه الفرق واضح حيث ان البيع هو السبب الذي
لا يتعقب عنه تحقق العنوان مع تحقق الان اعني عن ان يكون التخلف بسبب الامر الشرطي او وجود
مانع بل يكون السبب مجرد ارادة المنشئ فانه تناقض صرف حيث ان في العقود جهات العقد الى
المتعاقدين جهات خارجة عن اختيارهما اما الاول فاصالة الاثر من لفظ وادات في ولكنه فاسد او
لمعاوضة واما الثاني المقتضي الذي هو الامر وهو الرضا من الشارع ولو كان هو المباشر للصيغة باو غير

فمع عدم اقتران الاول بالثاني لا يؤثر الا بالحوق وهذا معنى تبعية العقود للقصود واما الثانية فلا يعتبر في المباشر
ثابت الاثر بشرعا وعرفا فالمتاخر عن الاثر المحقق فيكون المقتضي فيه في بيع المكره والفضولي فان البيع هو
السبب لتحقق وان وجدت الصيغة على ما سيظهر ان الله تعالى اذا كان العنوان غير متحقق من جهة الاهلية وقد
يكون من جهة تاخر الشرط كما اذا كان القبض شرطا في الصحة وقد يكون المتاخر هو الاثر المقصود من جهة عدم
تحقق موضوعه كالوصاية فان الخلافة عن الحي فرع موته فالاستخلاف الذي هو المنشأ يتحقق قبل الموت
بمجرد الوصية لكن فعلية الخلافة فرع موت الموصي وقد يكون مستندا الى تاخر تحقق العين كما اذا كان الموكل
فيه منشئه اثرها متاخرا فان الاذن الصادر قبل ذلك الا ان الموكل فيه معتبر به فيه لم يوجد لم يعرف
قبل ذلك الوقت ليس لعدم تحقق النيابة بل انما هو لعدم التمكن من العمل الموكل فيه لتعينه بما لم يتحقق بعد
واما تحقيق تاخر العنوان تاخير المنشئ كما لو تعليق العوض في المسمى له الا انه لا يتبع النية بعد وهذا يعني
منافاة التعليق لذات الاذن فان النسبة بين الاذن هنا اي الذي هو غير وجود عالم التعذر وليس ان الاذن اراد
شيء الله تبعه كما في التعليق على المتاخر والمسيح في منافاة الاذن له عقلا واما التردد
فانما يكون قادحا حيث لم يكن المعلق عليه ما يتوقف عليه الاذن لان وجه المنافاة ان العنوان الاذن في
كالنسبة بين والتمليك على شيء لا يعلم تحققه يستلزم التردد فيما هو امر وجداني للمنشئ وهذا انما يتم فيما يكن الاذن في
نفسه متوقفا الا ان التردد في حصول المعلول من جهة التردد في حصول العلة وهذا امر لا بد منه واما لو كان التعليق
من المنشئ فهو متردد فيما هو من قبله من حيث هو كالك وهو النعوت التي هي مرجع فيه الا المنشئ فالتردد
فيه من قبيل الشك في الارادة وليس الا كالشك في وجود نفسه وهو محال فرجع التعليق الى القطع بعدم
العنوان الا انه في ذلك الا ان مع التردد فيه لعدم الجمع بين النقيضين فمن ثم كان تعليق العقد والعقد على
الشرط على قسمين لان الشرط الا يكون مترقبا معلوما تحققه اي تاخر العلم بتحققه في وقته فهذا هو المعبر
عنه بالصفة في لسانهم وقد عرفت سر منافاته للاذن وهذا انما يكون ما لا يتوقف عليه الاذن فان

كما في بيع المكره والفضولي بين
هذا القبيل الخصوصيات الملحوظة
في الموضوع والشروط المعتبرة
الاحساس العقود
3 الحال فيها

عليه
3 الشواهد

الذي يحصل لا محالة ليس ما يعتبر في الاذن كطلوع الشمس وغروبها فقد يكون غير مترقب بل يكون تحققه حال الاذن فهذا
انما يقدح التعليق عليه حيث لم يعلم تحققه ولم يكن مما يقتضيه العقد فالمعلق وان لم يكن عن غلق الا انه
بالمنافي يظهر ان مفادهما حققنا وعلى هذا فتعليق البيع على شراء الوكيل غير قادح حيث ان توقف
البيع على كون المبيع للبائع المتوقف على شراء الوكيل له من مقتضيات البيع وكذا الحال في تعليقه على كونه له او
موت ابيه في تزويج الامة لتوقف صحته على انتقالها اليه بالميراث وكذا الحال في سائر الامثلة فالحكم بالبطلان
فيها من جهة التردد وعدم الجزم بالمعلق عليه بناء على ان التزامه بصحة التعليق على الامر مع علاقة بانه من مقتضيات
العقد وليس فيه ما يقتضي فساد بقية كلامه والعجب حكمه ببطلان تزويج امراة شك في انها محرمة او محللة
فان توقف النكاح على كون المراة محللة وعدم كونها من المحرمات من الواضحات والامر في الخلع اعجب حيث
انه جوز التعليق فيه بما هو اولى من هذه الصورة بالبطلان كشرط كون الطير غرابا والحق ان هذا من الكلي على
طرفي الافراط والتفريط ولقد اجاد في اخراجه بيع مال المورث بظن حياته عن التعليق حيث ان الركن في البيع
انما هو المال وخصوصية الشخص ملغاة حتى لو اعتبره المتعاقدان لم يؤثر كما نبهنا عليه مرارا وعلى العنوان
والحاصل ان الشرط في الاصطلاح عبارة عن الربط والمقصود منه هو الامر المعتبر في غيره المرتبط به فكل
علق عليه الاذن فهو شرط وهو قد يكون معلوم الوقت والترقب اي متيقن حصوله قطعا بمعنى تعلق القطع
من جهتين اي في نفس الوجود والثانية وقته بمعنى ان المعلوم عدم تحققه حال الاذن وتاخره عنه بمعنى ان
ان الشيء يعرف التحقق تفصيلا فان هذا الا اثر له في الاحكام ولا دخل له في معنى الوصف في كلمات
الاصحاب فقط فهذا القسم من الشرط لا اشكال في منعه لمنعه حيث يرد اعتبار تحققه الفعلي في فعلية
الاثر الذي يرجع الى تاخير العنوان او الاثر عن الصيغة وقد لا يكون معلوم الترقب اي ليس كما في الذات
محضا في الترقب اي لا يكون مما يتيقن لا محالة اي ليس حالا انه من تاخره كالنعمة بالنسبة الى اليوم فهذا انما يقدح
في التعليق عليه حيث لم يعلم وجوده مقارنا للاذن ولم يكن من مقتضيات العقد فهذا المستفاد من كلامه وهو

في غاية المتانة ونهاية الجودة الا انه يشتبه عليه الامر في معنى الاول كيف والتعليق في الامثلة التي ذكرها ان
المعلق عليه في الجميع ما يتوقف عليه العقد فلا اشكال في عدم قدح التعليق فيها وكيف تتوهم توقف البيع على ارادة
المشتري للقبول لتوقف القبول الذي هو احد ركني العقد عليها وعدم توقفه على كون المبيع للبائع نعم مجرد الاتي
لا يتوقف عليه ظاهرا في الفضولي ولكن التعليق ليس فيه ظاهرا ان مجرد تمام الايجاب بالبائع غير متوقف على مشيئة
المشتري وشرائه ولو كان التعليق في نفس الايجاب لبطل في مسئلة المشيئة ... الثاني الى الحكم ...
في النصب وعدم كفاية ... الواقعية وهو عجيب وفي القواعد في كتاب الظهار ولا يقع الا منجزا وفي البرد ...
غير معلق على شرط ولا صفة كقدوم زيد وطلوع الشمس كما لا يقع الطلاق معلقا اجماعا وانما كان مثله
لقول الصادق لا يكون الظهار الا على مثل موقع الطلاق ولرواية قاسم بن القاسم بن محمد قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام اني ظاهرت من امرأتي فقال كيف قلت قال قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا
وكذا فقال عليه السلام لا شيء عليك ولا تعد ومثله روى ابن بكير عن ابي الحسن ع وفي المتن وقيل وفي الشرح و
القائل الشيخ وجماعة يصح تعليقه على الشرط وهو ما يجوز وقوعه في الحال وعدمه كدخول الدار وفي
المتن الا على الصفة وفي الشرح وهي ما لا يقع في الحال قطعا بل في المستقبل كانقضاء الشهر وفي المتن
وهو قوي وفي الشرح لصحيحة حريز عن الصادق ع قال الظهار ظهاران فاحدهما ان تقول انت علي
كظهر امي ثم يسكت فذلك الذي يكفر قبل ان يواقع فاذا قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا
ففعل وجبت عليه الكفارة حين يحنث وقريب منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع وخرج الشرط
عن المنع بها وبقي غيره على اصل المنع واما اخبار المنع عن التعليق مطلقا فضعيفة فلا تعارض الصحيح مع
امكان حملها على اختلال بعض الشروط غير الصيغة كسماع الشاهدين فانه لو لم يكن ظاهر الوجه جمعا بينهما
لو اعتبرت انتهى وفي كتاب الايلاء ولا يقع الا مجردا عن الشرط والصفة وفي الشرح على اشهر القولين
لاصالة عدم الوقوع في غير المتفق عليه وهو المجرد عنهما وقال الشيخ في المبسوط والعلامة في المختلف

يقع معلقا عليهما لعموم القرآن السالم عن المعارض والسلامة غيره انتهى وفي كتاب الطلاق من الشرائع وشرط في
الصيغة تجريدها عن الشرط والصفة في قول مشهور لم اقف فيه على خلاف وفي المسالك نبه بقوله على قول مشهور
على ضعف مستنده فانه ليس عليه نص وانما اوردوا عليه ادلة ظاهرية كقولهم ان النكاح امر ثابت محقق
فلا يزول الا بسبب محقق ووقوعه مع الشرط مشكوك فيه وقولهم انه مع عدم الشرط اجماعي ولا دليل على
صحته بالشرط ونحو ذلك فان هذه الكلية تندفع بعموم الادلة الدالة على ثبوت حكم الطلاق حيث يقع اعم من
كونه منجزا او معلقا على شرط الى ان قال وسيأتي ان الظهار يصح تعليقه على شرط وبه نصوص بعينه و
ذلك وليس لقول شبهه الاحكام التعليق في الجملة واختلفوا في وقوع الايلاء معلقا ومن جوزه كالشيخ
والعلامة في المختلف احتج عليه بعموم القرآن الدال على وقوعه من غير تقييد السالم عن المعارض فهذه الادلة
واردة هنا وعموم المرسوم عنه شرط ... الجميع وفي تعليقه حكمة لا تحصل بالمنجز فان المرأة قد
تخالف الرجل في بعض مقاصده فتفعل ما يكرهه وتمتنع مما يرغب فيه ويكره الرجل طلاقها من حيث
انه ابغض المباحات الى الله تعالى ومن حيث انه يرجو موافقتها فيحتاج الى تعليق الطلاق بفعل ما
يكرهه او ترك ما يريده فاما ان تمتنع وتفعل فيحصل غرضه او تخالف فتكون هي المختارة للطلاق و
قد نبه في ضرب من عقد الطلاق امرأته على تزويجها وسئل النبي ص فاجابه بانه لا طلاق قبل النكاح
ولم يجبه بان الطلاق معلق على شرط باطل والمراد بالشرط المعلق عليه ما يمكن وقوعه وعدمه كدخول
الدار وبالصفة ما لا بد من وقوعه عادة كطلوع الشمس عادة انتهى وفي الخلع من الشرائع وشرطها انما
يبطل اذا لم يقتضه العقد فلو قال فان رجعت لم يبطل بهذا الشرط لانه مقتضى الخلع وكذا لو شرطت
هي الرجوع في الفدية اما لو قال فان شئت لم يقع ولو شاءت لانه شرط ليس من مقتضاه
وكذا لو قال ان ضمنت لي الفا او اعطيتني ... وكذا انت ... واي وقت او اي حين ... في
تلك الفاظ في كل شرط لا يصح تعليق العقد عليه هو الشرط الخارج عن مقتضى العقد فلو شرط ما يقتضيه

بمعنى ان مقصوده يتادى له العقد وان الشرط لم يضر وكان بصورة الاعم كقوله ان رجعت في البذل رجعت في
الطلاق فان ذلك امر ثابت مترتب على صحة الخلع ... الشرط وكذا لو شرط ان له الرجوع في العدة
ونحو ذلك وقال بعد قول المصنف اما لو قال خالعتك ... من امثلة الشرط المقتضي للبطلان ... الاصل
وضابطه ان يكون الامر الذي علقت عليه الصيغة يمكن وجوده وعدمه وان امكن وجوده بعده ما
بغير فصل كما في قوله ان شئت فقالت شئت متصلا بالايجاب او ان ضمنت لي الفا فقالت ضمنت
له الفا وكذا ان علقه على اعطائها بجميع الادوات والفرق بينها وبين قوله خالعتك بالف من غير
ان يتقدم سؤالها مع كونه في المعنى شرطا لقبولها الذي هو بمعنى الضمان على ما مر سابقا ان الصيغة في
نفسها هنا جازمة وان توقفت على شرط اخر كتوقف الايجاب اللازم على القبول وذلك لا يقتضي
جعله في نفس اللفظ معلقا عليه لو قال بعتك بكذا اقتصر صح وان كانت صحته في نفسه موقوفة على
القبول بخلاف ما لو قال بعتك بكذا ان قبلت فقال قبلت لوجود المعلق المنافي للجزم بالصيغة وفي
هذه التعاليق امر اخر زائد على تعلقه على القبول وهو ان المشيئة للمعلق عليها قد تقع مقارنة وقد تقع متأخرة
فيكون قد علق اللفظ على امر قد يقع مطابقا وقد لا يقع فيرجع الى التعليق على امر محتمل من حيث الصيغة
وان كان بالنظر الى بعض افراده موافقا وفي التعليق على الاعطاء مانع اخر وهو انه غير مشروط بكونه عوضا
في الخلع بل يتحقق بمطلق الاعطاء ... الشرط وان لم يكن على وجه العوض ... والمال
المعلق عليه صحة الخلع هو المجعول عوضا ومن ثم صحح قوله خالعتك بالف ... وعليك الف ونحوه
وفي المختلف هذه الاحكام كلها راجعة الى صور الشروط المترتبة بالالفاظ والاقرب المعنى ... الاحكام
ثم هذه الاعتبارات لا تخلو عن تكلف وبقي البحث في تعليق الاستدعاء على الشرط وقد تقدم القول بجوازه
وفي قوله لو قالت ان طلقتني واحدة فلك علي الف فطلقها فانه اقرب ... الفدية وهي تعليق محض
الا ان يقال بان الاستدعاء متوسع فيه ومن ثم لم يخص بلفظ بخلاف الخلع الواقع من الزوج وفي تحقيقه

كلام لفظا يتقدم منها فهو معلق على امر ومن ثم قلنا انه يعتبر تأخير القبول من جانبها لتكون في الخلع شائبة الشرط الا انه
اعتبر ذلك في نفس الخلع الذي هو عبارة عن اللفظ الواقع من الزوج تجرده عن صورة الشرط بخلاف اللفظ الواقع
منها ولو جعلنا الخلع عبارة عن العقد المركب منهما اشكل الفرق وعلى ما ذكره في تعريف الخلع في قوله انه
عبارة عن بذل المرأة المال للزوج فدية لنفسها يقوى الاشكال خصوصا في قوله الذي حكيناه عنه انتهى
وظاهر من جوز ايقاع التعليق في الخلع ان المانع ليس انتفاء الجزم بل انما يقتصرون على القدر المتيقن ولم
يثبت في غيره النفوذ مع التعليق وهذا اوضح الفساد لما ذكره الشهيد الثاني فيه من ان هذا الشك
كثيرا ما يرجع فيه الى العمومات حتى ان الشهيد الثاني ... تعذر الجزم بخلو اللفظ عن التعليق مع ان
عدم كون الجزم في كلامهم مرادا في التنجيز واضح ... مع ان تمسكهم في تجويز التعليق في الايلاء بعموم
القرآن ينافي ذلك وبالجملة فاضطراب كلماتهم ... في الشهيدين فيه الى ان اعترض
عليهم بايرادات ... على ما ذكروه لا وجه للفرق بين التعليق على ما يقتضيه الانشاء وما هو اجنبي عنه ...
ثاني الشهيدين فيه بعد تنبيهه بفساد ما ذكروه وانها ادلة ظاهرية لا يعول عليها وان اثبات الاحكام
بمثل هذه الاعتبارات لا يخلو عن تكلف ان الحكم بعدم قدح التعليق في شيء من الانشاءات وانه يجوز
بجميع شئونه في جميع العقود والايقاعات وهذا مما يقتضي النقض بخلافه ولا يلتزم هو الصحة لجواز التعليق
على امر مجهول ... كقولك بعت اذا ورث او وكلت ان جاء زيد عنه او بالجهالة فلا بد من بيان
الضابط بحيث لا يرد نقض وبيان السر بحيث لا يرد عليه اشكال مع تجرد الاستشكال فيما ذكره الاصحاب
لا يسمن ولا يغني ... وفي الوكالة من القواعد ويجب ان تكون منجزة فلو جعلها
مشروطة بشرط متوقع او وقت مترقب بطلت وبالجملة فما اورده على الاصحاب واضح الورود الا ان المسئلة
بقيت على اغلاقها والذي يظهر منه ان المراد ان الحكم قابل للانشاء وفساد ... يكشف عن فساده وقد
عرفت ان التعليق ينافي الانشاء عقلا ولكن ليس كل تعليق كذلك وفي كلامه فيه النظر من وجوه منها

قوله الضابط في كل شرط الخ فإنه خلط بين التعليق على شيء واشتراط شيء في المنجز وقد سبقه إليه المصنف في
المقام وشرط الزوج على الزوجة أن يكون له الرجوع على تقدير رجوعها ليس تعليقاً للخلع على شيء بل إنما هو من قبيل
اشتراط الخيار على تقدير الغبن أو ظهور العيب ومثل هذا الشرط يعتبر فيه أن لا يكون منافياً لمقتضى العقد وليس
الضابط فيه أخذه أن يكون من قضايا العقد أما خصوص اشتراط الرجوع فهو مع قطع النظر عن ثبوته في الشرع بأصل
جعل الشارع لا سلطنة على فسخ الخلع ليس حقاً كي يتقرر بالشرط وإنما هو ثابت واشتراطه لغو صرف بخلاف الخيار
فإنه قابل للاشتراط فلولا تأسيس الشرع كان للمتعاقدين جعله بالشرط لأنه حق وليس منافياً لمقتضى العقد
وإنما هو مناف لمقتضى إطلاقه وليس محرماً للحلال ومحللاً للحرام وليس مخالفاً للكتاب والسنة فلو لم يكن هذا
الحكم في الخلع كان هذا الشرط باطلاً في الخلع وليس من مقتضيات الخلع بل إنما هو من أحكامه الثابتة له
شرعاً وكيف كان فليس الكلام فيما يشترط في الإنشاء بل الكلام في الضابط فيما يعلق عليه الإنشاء وإن قلت
قلت فرق بين شروط الإنشاء وما يعتبر في تحققه وبين الشروط الواقعة في الإنشاء من المنشئ والكلام إنما
هو في الأول فإن التنجيز شرط في صحة المنشئ فلا بد له أن يجعل للإنشاء شرطاً بأن يعلقه على ما يجب عليه
إرساله إلا أنه لا بد أن لا يشترط أحد المتعاقدين شرطاً على الآخر وفرق واضح بين المقامين فالضابط فيما لا يجوز
أن يعلق عليه الإنشاء أن لا يكون من قضايا العقد لأن التعليق حينئذ ليس تقرراً من المنشئ في إنشائه بل
التنبيه على الإطلاق ثم التعليق عين التنجيز كقوله إن كانت زوجتي فهي طالق وإن كانت في طهر غير المواقعة
وأما شرط الرجوع في الطلاق فليس من التعليق في شيء وليس هذه السلطنة أيضاً من مقتضيات العقد وليس
معنى المقتضي ما يدل [illegible] العقد للمنشئ [illegible] من التعارض بين التعليق على
المشيئة واشتراط الرجوع في الطلاق على تقدير الرجوع في الفدية مع أن العلة التي ذكرها تقتضي العكس فإن
البذل من مقتضيات الخلع والمنشئ له بل بخلاف السلطنة على الرجوع إلى [illegible] على تقدير الرجوع إلى
الفدية ومنها قوله الضابط أن يكون أمراً [illegible] فإن ما ذكره ليس ضابطاً لما عليه الأصحاب فإن الصيغة

حكم

مقتضى ذات

على ما فسرنا به ثاني المحققين فيما بأن ما كان وجوده متحققاً وفسرنا هو في الرد عليه بما لا يقع في الحال بل في
المستقبل والظاهر اعتبار الأمرين فيما لا يظهر من الشهيد قده في القواعد فإن الكون المعلق عليه متوقعاً
إن كان وقوعه في الاستقبال إذ أن كونه محتمل الوجود والعدم لا دخل له في شيء فقد عرفت أن
المعتبر في الصحة أن يكون معلوم التحقق على ما صرحوا به في مواضع وفسرنا به قوله قده كراراً أنهم فسروا
الشرط بما يمكن وجوده وعدمه فتعميم الحكم بالنسبة إلى الشرط والصفة ينادي بأن الضابط فيما لا يجوز تعليق
الإنشاء عليه ليس كونه محتمل الوجود بل إنما يعتبر الشرط بذلك وهو أحد الأمرين اللذين لا يجوز تعليق
الإنشاء عليهما ومن الغريب الجمع بين الضابطين مع أنهما ضابطان متغايران [illegible] رعاية
جميع الجهات في الضابط فتفطن ومنها قوله وإن كانت صحته في نفسه موقوفة على القبول الخ
فإن هذه العبارة أحرى بأن تكون [illegible] أن هذا الشرط من قضايا العقد فكيف يمكن الحكم بأن التعليق عليه يبطل
مع أن الضابط فيما لا يجوز التعليق عليه أن لا يكون مما يقتضيه العقد مع أن الفرق بين التعليق
في اللفظ والإطلاق يظهر من جماعة من الأصحاب خلافه وقد مرت الإشارة إلى أنه جعل المناط الجزم
وحكم بالبطلان مع التردد مطلقاً وتبعه الشهيد قده في القواعد حتى حكم بعدم نفوذ نصب القاضي مع
التردد في أهليته وصرح في بعض بعدم قدح التعليق على ما علم تحققه وهذا تصريح بأن مجرد اشتمال الصيغة
على التعليق غير قادح وأن الحكم يدور مدار التردد والجهل ومنها قوله المنافي للجزم بالصيغة فإن
متعلق الجزم والتردد إنما هو المعنى الإنشائي وليس إطلاق العبارة [illegible] تردداً فجعل متعلق
الجزم الصيغة لا معنى له وإنما ألجأه إلى هذا التكلف حيث نزل كلام الأصحاب على اعتبار اللفظي كما يظهر من
بعضهم في بعض المقامات وهذا أبان في جعل مناط الجزم الذي هو من الكيفيات النفسانية فيفرغ من اشتراط
خلو اللفظ عن التعليق على اعتبار الجزم وعلى أي جعل متعلق الجزم الصيغة وجعله عبارة أخرى عن الإرسال
وخفي عليه أن هذه العبارة لا تقطع لأن يراد منه هذا المعنى مع أنه ينافي تصريح من رأيت بأن التردد مبطل وإن

لم يكن في اللفظ تعليق ومنها قوله وفي هذه التعاليق الخ فإن المشيئة التي اشتهر في الألسنة فرض التعليق عليها
متعلقها المطاوعة كما يشهد به تعليلهم بعدم قدح التعليق عليها بأنه من قضايا العقد لأنه لولاه لم يشرع
ولا فرق بينه وبين القبول بل إنما هو كناية عنه فيما يعتبر القبول فيه فالفرق بينهما بما ذكره لا يرجع إلى محصل
أن المطاوعة وعدمها لا يختلف الحال لو كان التنجيز معتبراً في الصحة فإنه كما صرح به [illegible] أنه غير [illegible]
أيضاً لا يصلح أن يكون فارقاً بين كون المعلق عليه من قضايا العقد وعدمه ولعله تنبه لهذا في الأخير حيث
قال وإثبات [illegible] في الأحكام بهذه الاعتبارات الخ ولكن الأولى [illegible] أن يقول وإن اختلاف الأحكام باختلاف
هذه الجهات لا وجه له فإنها ليست أدلة وإنما هي [illegible] فالحكم بالاختلاف [illegible] ومنها
قوله [illegible] التعليق على الإعطاء [illegible] فإن الإعطاء في نفسه عام وجعله شرطاً في الطلاق ومقابلته
بجعله عوضاً لا معنى له [illegible] إلا كونه في مقابل الطلاق [illegible] بعنوان الأخذ في برائة
الذمة [illegible] والفرق بين قوله خالعتك بألف وعلى أن لي عليك ألفاً وعلى أن أعطيتني
ألفاً [illegible] وفي الطلاق وعدم اعتبار كون الإعطاء على وجه العوضية
في الأول [illegible] في كونه عوضاً وإنما يعتبر هذا القصد في مقام التعيين مع الاشتراك فإن الذمة [illegible]
[illegible] وعدم كونه مأخوذاً في معنى الإعطاء وكونه [illegible] في توقف التعلق عليه فافهم ومنها
قوله [illegible] فإن في صحة النسبة إلى جميع الأصحاب أو المعظم كما هو ظاهر العبارة إشكالاً [illegible]
ومنها قوله [illegible] تعليق محض [illegible] فإن تعليق الخلع بالفدية مقتضى ذاته [illegible] البذل
[illegible]
[illegible]
[illegible] ومنها قوله بخلاف الخلع الواقع عن الزوج [illegible] فإن الخلع الواقع من الزوج
[illegible] ولكان هذا الكلام [illegible] قوله يكون في الخلع شائبة الشرط

ومنها قوله النهي أو عبارة الخ فإن الخلع كغيره من العقود والإيقاعات ليس عبارة عن اللفظ بالضرورة
غايته أنه أمر إنشائي [illegible] ومنها قوله إلا أنهم اعتبروا إلى آخر فإن عدم اعتبار التنجيز في الخلع هو المردود مع
أن الذي يعتبر في الإنشاء لا في اللفظ فافهم ومنها قوله ولو جعل الخلع الخ فإن من الواضح أن
الخلع طلاق مشروط بالعوض وليس إلا الطلاق والاختلاف في التعاريف مبني على المسامحة فاختلاف
الحكم باختلاف التعاريف لا معنى له فافهم [illegible] ومنها قوله [illegible] وفي جامع المقاصد يجب أن
تكون الوكالة منجزة عند جميع علمائنا فلو علقت بشرط وهو ما جاز وقوعه كقدوم الحاج أو صفة وهي ما كان
وجوده متحققاً كطلوع الشمس لم يصح وذهب جمع من العامة إلى جوازها معلقة لأن النبي ص قال في غزوة
مؤتة أميركم جعفر فإن قتل فزيد بن حارثة [illegible] في التأمير في معنى التوكيل ولأنه لو قال أنت وكيلي في
بيع عبدي إذا قدم الحاج صح إجماعاً وفي كون التأمير توكيلاً نظر والفرق بين صورتي النزاع والمفروض ظاهر
لأن المعلق فيه هو التصرف لا التوكيل والكلام في جوازه وإلى هذا أشار بقوله ثم لو نجز الوكالة
وشرط تأخير التصرف إلى وقت أو حصول شرط جاز كقوله وكلتك الآن ولا تتصرف إلا بعد
شهر ثم قال بعد ما ذكر المصنف احتمال تسويغ التصرف إذا أفسد العقد بالتعليق إذا وقعت الوكالة معلقة كانت فاسدة
على ما سبق فعلى الفساد هل يسوغ التصرف عند حصول المعلق عليه أطلق المصنف ذلك ووجه الاحتمال الذي أشار
إليه بقوله بحكم الإذن وتوضيحه أن الإذن في التصرف على التقدير المخصوص حاصل والغرض حصول المعلق
عليه فيكون التصرف مأذوناً فيه فيقع صحيحاً ويحتمل العدم لأن العقد فاسد إذ هو المفروض إذ لا معنى
للفاسد إلا ما لا يترتب عليه أثره ولأن الإذن الواقع في العقد المعلق المحكوم بفساده لا اعتداد به مع
بقاء الضمني مع ارتفاع المتضمن له ولأن الإذن إنما وقع على ذلك الوجه المعين المخصوص ولأن قول المصنف قده
فائدة الفساد سقوط جعل المسمى والرجوع إلى الأجرة جواب سؤال يرد على احتمال الصحة تقريره إذا كان
جواز التصرف الذي هو فائدة عقد الوكالة ثابتاً على كل من تقديري الصحة والفساد فأي فارق بين

فافهم

الصحيح والفائدة في جوابه ان اثر الفساد والبطلان في الاستنابة والاذن بل انما يظهر في الجعل اذا كان الوكالة بجعل
فانه يشترط بطلانه ويستحق الوكيل اجرة المثل كما في المضاربة الفاسدة حيث حكم بالفساد واستحقاق الحصة و
نفذ التصرف واوجب للعامل الاجرة وتنقيح البحث ان الوكالة تسلط على التصرف والممنوع فيه التعليق
فان القائل لو قال لغيره اذا احضر الطعام فكل لم يكن فيه التعليق فحلا بجواز الاكل عند حضور الطعام
وانما يمنع التعليق فيما يكون معاوضة او كالمعاوضة ومن ثم حكم بفساد الصداق بالشرط الفاسد في
عقد النكاح دون العقد وحكم بفساد اشتراط الحصة في المضاربة الفاسدة دون الاذن في التصرف
لان شبه المعاوضة فيهما يكون الصداق في مقابل استحقاق الاستمتاع بالبضع والحصة في مقابل
العمل المخصوص فاختص ذلك بالبطلان ووجب مهر المثل واجرة المثل وكذا الوكالة المشتملة على الجعل فانه
يكون في مقابل العمل كالجعالة به شبه المعاوضة فيجب ان يتوجه الفساد بالتعليق الى [illegible] الفساد باي
سبب كان ولا يتعدى الى معنى الوكالة الذي هو عبارة عن الاذن في التصرف لكن على هذا اطلاق الفساد على
عقد الوكالة غير واضح لان الجعل خارج عن مفهوم الوكالة ولهذا لا يعتبر في صحة العقد بخلاف عقد
المضاربة لان اشتراط الحصة من اركان العقد فيكون عقد الوكالة غير محكوم بفساده وان حكم
بفساد ما اشتمل عليه كما ان الحكم بفساد الصداق لا يسقط اعتبار ما ذكره المصنف من الجواب لانتفاء
السؤال اصلا وراسا بل يكون حكمه بفساد الوكالة بالتعليق اولا واحتمال تجويز التصرف معه وكون
فائدة الفساد سقوط الجعل المسمى اخيرا كما سبق فيه ان الذي ذكرنا كلام وجيه ينقح الا انه يرد عليه ان
التصرف في مال الغير بالبيع والشراء وانواع التصرفات من الامور المبنية على التضييق وليس هو
كاكل الطعام المبني على التسامح في العادة ولهذا يكتفى فيه بقرائن الاحوال ولا يشترط فيه اللفظ بل يعتبر
مجرد وضع الطعام بين يدي الغير اذا دلت القرينة على ارادة اكله والامر فيه اسهل من اخراج
الملك عن الغير وتمليكه ملكا اخر لدخول ذلك تحت [illegible] من الاسباب الاتلاف والنكاح له حكم براسه

لخفي غير

شيء عليه في المضاربة ان كان الحكم فيها متفقا عليه فلا بأس والا توجه اليها الكلام فالذي ينبغي التوقف عن الحكم
بجواز التصرف كما في غيره من العقود واعلم ان قول المصنف كتعليقها على الشرط لا يخلو عن مناقشة والمناسب
ان يقول التعليق انتهى وحيث كان قدح التعليق في الوكالة مما اطبق عليه الاصحاب كما صرح به ذلك المحقق
ونظرا اليه فالمتبع هنا ما يشبهه من عقود المعاوضات بالطريق الاولى فلا فائدة في اضعافه بما في التمهيد من
المناقشة فيما ذكره بقصر الحكم عليه غير ان يبين ما هو المناط في قدح التعليق مع ان حكمه بان منع
التعليق فيما يكون معاوضة او كالمعاوضة ولا يلائم كون الكل مستندا الى اصالة الفساد ومن جهة ذلك
في اعتبار كيفية في الصيغة كيف وعلى هذا لا معنى للفرق بين تعليق الوكالة وتعليق التصرف بل انما
يكون المناط اشتمال الصيغة على التعليق وخلوها عنه كما صرح به فيما نقله من المسالك حيث صرح بانه
لو قال في البيع بعتك بكذا ان قبلت صح وان كانت صحته في نفسه موقوفة على القبول بخلاف ما لو قال
بعتك بكذا ان قبلت فقال قبلت لوجود التعليق المنافي للجزم بالصيغة فلا طباق [illegible] الفرق بين
تعليق الوكالة وبين تنجيزها وتعليق التصرف [illegible] بان هذا اعتبار معنوي فان التعليق في العقد نفسه
وكذا الفرق بين كون المعلق عليه مما يقتضيه الاذن او امرا اجنبيا لا يتم الا على كون الاعتبار في ذات الاذن
والا فالتعليق في الاحكام اللفظية لا وجه له وانما على ما حققناه فهو ظاهر وجهه في كلام الشارح قدس سره
بعضها مستنظر المقام بالمضاربة الفاسدة فان المضاربة عقد معاوضة يستحق العامل الحصة بالعقد
وحيث انها على خلاف القاعدة للجهالة بالحصة وعدم تعينها فلا سبيل الى استحقاقها مع فساد العقد وانما
يستحق العامل اجرة المثل لاستيفاء المال عمله من غير ان يكون العامل باذلا له مجانا على كونه متبرعا
واما عقد الوكالة فلا يتعين العوض فيها ولا يختلف الحال بصحتها وفسادها فان فيها تعيين المسمى في الامر
بالعمل استحق الوكيل المسمى مطلقا وان قلنا انه يستحق [illegible] المسمى واجرة المثل فلا يتم على
عدم استحقاقه الزائد وعدم ما يعين المسمى فتشابه المقام اليه فقياس الوكالة بالمضاربة لا وجه له ومنها ما افاده

في التنقيح فان الالتزام بان التسلط على التصرف الممنوع فيه التعليق هو الفساد فانه كالتمليك [illegible] فيه
التعليق في القول بان الوكالة تسليط الغير انما هو استنابة في التصرف وفرق واضح بين المقامين الا
ان يريد به ذلك وكيف كان فهي من العبارات الظاهرة على الاذن [illegible] فيه التعليق من غير فرق
بين الاستنابة والتسليط واما ما نسبه اليه في هذه العبارة التي الحقه لما طبق عليه الاصحاب فانه يمنع من نقض الدعوى
حيث ان ما ذكره ليس فيه تعليق للاذن ضرورة توقف الاكل على حضور الطعام بل هو اذن مطلق و
تاكيد للاطلاق لدلالته على كفاية الملك في الجواز وما جعله من التفصيل بين المعاوضة وغيرها مع انه خلاف
الاجماع لا طائل فيه على عدم الفرق بين العقود والايقاعات مطلقا بحسب القواعد من حيث ان كذلك ولهذا
لا يجوز في الطلاق وانما خرج الخلع عنه البعض بالنص مع ان فيه شبه معاوضة لا وجه له ومنها
تنظير المقام بالنكاح فان الفساد بالتعليق لا يختص بالتعليق الصداق بل بعقد النكاح ايضا بالتعليق
اصلا وعدم فساده بالشرط الفاسد [illegible] انه على تقدير التسليم لا دلالة له على ما نحن فيه وانما
النهي [illegible] في هذه الشبهة ان فساد الصداق لا يوجب فساد النكاح لانه ليس ركنا فيه وهذا لا ربط له
بالمقام ومنها قوله ومن ثم حكى الاتفاق [illegible] الشرط الفاسد في النكاح الا المهر خاصة وكذا عقد المضاربة
بفساد الشرط الفاسد واستحقاق العامل الاجرة انما هو من باب الاستيفاء وبالجملة تاثير فساد الشرط في فساد
العقد ليس من اجل انه معاوضة او شبه معاوضة بالضرورة مع ان هذا لا دخل له بالشرط الفاسد بل
انما التنجيز شرط في الاذن ايضا بتعلقه وكونه معتبرا في استحقاق المسمى مما لا معنى له ولم يتوهمه احد ولا
ساعده شيء من كلماتهم ولا وجه له وبالجملة فهو من غرائب الاوهام ومنها قوله وكذا الوكالة فانه لا
يتعدى في الوكالة [illegible] الاستنابة في التصرف [illegible] بالعوض [illegible] الاستنابة ثم لحفظ و
لكن استيفاء العامل الذي وقع لا بخصوص المورد يوجب استحقاق العوض فالعوض للعمل لا الاستنابة [illegible]
وقوله فيجب ان يتوجه [illegible] انه خلاف الضرورة فان التنجيز معتبر في الاذن من حيث انه كذلك لا في العوض

بالضرورة وما

بالضرورة والحكم بان الفساد من اي سبب كان يتوجه الى العوض من اعجب الامور وقوله بل يكون حكمه بفساد الوكالة
الا مناقشة في التعبير كما يظهر للمتامل وهي في غاية الركاكة ومنها قوله الا انه الى ان الفارق ليس كون
تلك مبنية على التضييق وكون اكل الطعام مبنيا على التسامح بل المناط فيها تحقق الاستنابة وفيه تجرد
طيب النفس فبعد تحقق المناط لا وجه للاحتياط ومع عدمه يلزم على ترتيب الاثر من باب الاحتياط بل انما
هو لعدم تحقق موضوعه ومناطه ومنها قوله والنكاح [illegible] فانه لم يثبت له حكم مخالف للقواعد ولا فرق بينه و
بين غيره وقوله اخيرا واعلم [illegible] مناقشة ركيكة في غير محلها حيث انه لا فرق بين التعبير والتعبير الا باعتبار
والمناط انما هو مادة التعليق مما يكشف عنه الهيئة اجنبي عن الاحكام بل المفهوم انما هو التعلق الذي
هو صفة في العقد لا التعليق الذي هو صفة للعاقد والحاصل ان التعليق والتعلق كالايجاب والوجوب
مختلفان بالاعتبار ولا فرق بينهما في الحقيقة في جواز الحكم على كل منهما بالفساد والاخير اولى في كلامه
الظاهر نظيره بالمسالك فيما رتبه [illegible] في كتاب الوقف حيث شرط في الوقف التنجيز [illegible] احدها
تنجيزه فلو علق بشرط او صفة مثل ان يقول اذا جاء راس الشهر فقد وقفت داري واذا جاء راس الشهر وقفت
عنه لم يصح لعدم الجزم به كما لا يصح تعليق البيع والهبة ويستثنى في الدروس ما اذا كان المعلق عليه واقعا
والواقف عالم بوقوعه كقوله وقفت ان كان اليوم الجمعة وقد سبق في الوكالة مثل ذلك انتهى ولا يخفى
ان الفعل لا يتم الا بالنسبة الى الشرط وجعله للصيغة باعتبار ما ذكره في الدروس في غاية المتانة وبنهاية
الجودة والمتانة من فروع اعتبار الجزم بالتعليق المبني على الترديد في الانشاء لا نفس التعليق من حيث
هو فمع الجزم لحصول المعلق عليه لا وجه لمنافاته للجزم وحيث رايت اكثر [illegible] من علماء الاعصار [illegible] المراد
ظهر لك ان [illegible] من العوض [illegible] ان المناط انما هو الجزم وعدمه في القصد الاخير و
من توهم انه اعتبار كيفية في الصيغة لم يثبت عليه معنى كون المعلق عليه من قضايا العقد ومن لوازمه
بين كونه من قضاياه وكونه اجنبيا وحيث قد تبين ان تأثير العقد يتوقف على المعلق فما [illegible] له منها

يكون كالمعدوم وادفقه كان تعتضى اليه الضمان بالبدل الحقيقي وانما الذى كان يرد الى المسمى هو العقد فيتم عدم تاثيره
بانتفاء شرطه او وجود مانع اثر المقتضى اثره **فلو قبض المشترى ما ابتاعه بالعقد الفاسد**
لم يملكه لانتفاء الملك بالفرض وهو العقد الصحيح ولا يسمى ضمانا واثر ذلك والمراد من القبض هو المتفرع على
العقد المبنى عليه كما هو الظاهر فانه كالقبض بالسوم لا يوجب ملكا ونه الاثبات كون المعاملة قبلها مع ان
المراد بالملك هو اللازم فى نفسه اى مع قطع النظر عن الطوارى والملك الجائز فى نفسه حيث كان يسلط
المالك يعتبر عنه الاصحاب بالاباحة لمرادات ومع فيصح اطلاق الحكم بان القبض لا يؤثر الملك وان لم يكن
مترتبا على العقد بل اباحة ما اخذ منه ولكن المقصود نفى ذات الملك لا الرد به بقرينة قوله وكان مضمونا عليه
فان المراد هو الضمان بالبدل الحقيقى والاحمطلق الضمان ليس مترتبا على التلف وبان لحال العقد فان
المبيع مضمون على المشترى حيث لم يصح المبيع او اقبضه بالمسمى على ما يتفرع انه قد يضمن بالبدل الحقيقى
وانما هو مقتضى القبض حيث لا مانع منه بانع بالرفع بالاتيان او بالتبديل بالمسمى بالعقد والنبوى اى على ذلك
النبوى المشهور وهو قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدى ولا يخفى معنى الرواية على جمع من الاواخر حتى المولى
بالاجمال مع انه من المعظم لاجاب الفقه لا اختصاره لما فيها لزم كشف الغطاء عنها فنقول يعون الله تعالى ان كلمة
على للاستعلاء اى كالكشف عن ان ما قبلها ارتباطا بما بعدها على جهة العلو فهذه خصوصية فى الاستعمال وضعت
تلك الكلمة لا لا لاق الاستعلاء بمعنى ان الكلمة ـ اى على فلك الجمع بينهما فى قولك استعلى عليه مع ان
الاستعلاء يستعمل بمعنى العلو والاستقلال فكيف يكون معنى حرفيا فالصواب ان تقول على للاستعلاء اشارة الى
ان هذه الكلمة وضعت للكشف عن خصوصية فى المدخول وانه انما يستعمل فى معناه على هذا الوجه اى الكلى على
الاستعمال انما هو التنبيه على هذا الارتباط فتقول زيد على السطح معناه ان زيد مع السطح فى الكون لا ارتباط
وهو علوه عليه الذى هو عين استقراره فيه فلم يستعمل كلمة على فى معنى بل عينت وجه استعمال ما دخلت
عليه والعلو انما حصل بالمعنى وكما ان كلما ارتباطه بالمدخول علوه عليه حسا فارتباط المال المعنون

بالضمان علوه عليه

بالضامن علوه عليه معنى فان كون الشيء فى عهدة الشخص معنى تسلطه اثار كثيرة لوجوب الحفظ والايصال و
غرامة البدل بالمثلية والتلف فالمال حينئذ مستولى ولا معنى لكونه وزرا وحملا على الشخص الا انه مضمون
عليه فكلمة على للكشف عن وجه استعمال ما بعدها وافادت ان الغرض من احضار معنى افادة ان ما
قبلها وزر وحمل عليه فالضمان يستفيد على وجه الالية لا على وجه الاستقلال فلا فرق بين لفظ
الضمان وكلمة على فى الافادة الا ان الاول يستعمل فيما يعنيه بخلاف الثانى ولعل اشار الى ما ذكر
قول بعض المحققين بان الحرف لا معنى له اصلا بل انما هو كالعلم المنصوب بجنب شيء ليدل على ان فى
ذلك الشيء فائدة ما وكيف كان فيستفاد من كلمة على الضمان فى المقام وتقرير الضمان بخصوصه بصورة
التلف من جهة الصناعة وعدم الاطلاع على قواعد العربية وعدم التوفيق حقيقة الضمان وسيرد اذ هذا
المعنى الضمان انتهى وحيث تحقق فظهر انه لا تجوز فى كلمة على بوجه من الوجوه اعنى ان التجوز فى الحرف لا
يتعقل من حيث انه لا معنى له وانما يتجوز فى متعلقه وفى المقام لا تجوز فى المتعلق ايضا وكما لا مال فى
كلمة اليد فان اليد مستعملة فى معناها وانما التجوز فى نسبة الضمان اليها فالى ربح ان نسبة الا فى
الكلمة وقد يتوهم انها مستعملة فى الشخص بعلاقة الجزء والكل كالرقبة فى العتق والقسان فى
الترجمان والعين فى الربيئة والتحقيق ان هذه ليست من العلائق المصححة للتجوز وما ذكر ليس من هذا
الباب اما الرقبة فانه لو كان المصحح كون الرقبة جزءا ينتفى بانتفائه الكل لجاز استعمالها فى الكل مطلقا
مع ان فساده فقولك اكرم رقبة ورايت رقبة مما لا يخفى على ذى حسن بل التحقيق انه مجاز عقلى حيث
ان الرقبة بمنزلة الحبل المثبت به رقبة العبد فالعتق عبارة عن فك رقبته كما ان الطلاق عبارة
عن كون حبل المراة على عاتقها وهذا هو السر فى اختصاص الاسناد الى الرقبة واما الطلاق العين
الكسان على الانسان فهو من باب الاستعارة فانه متمحض الشخص فى جهة راجعة الى المعنى الا عضا
كالترجمان فيما يرجع الى اللسان والربيئة فيما يرجع الى العين فينزل منزلة ذلك العضو فيطلق

عليه اللفظ الموضوع له بقول مطلق وقد يكون كما لك بالنسبة الى الشخص خاص فيطلق عليه على وجه الاضافة فيقال هذا
كبد فلان فانه لا فرق فيه بين الاشياء وانما يهتدى الى التشابه فيقال بيت الله واذن الله وعين الله
ومن هذا الباب الفصاد نفس الله وقلب العالم وريحانة رسول الله وكذا ما لا يتناهى ومنه حقيقتى بيانه
ان هذا التجوز ليس من اشتراط كون الجزء مما ينتفى بانتفائه الكل لتقصى عن الكمال عدم الاطراد ويتجه
ضرورة جواز الطلاق كل جزء على الكل فيما تحقق التشابه بل ليس حال الموضوع للجزء من هذه الجهة
الا كغيره ولا فرق بين يد الله ونفس الله بل يجوز العكس كما ورد فى الحديث القدسى حتى اكون سمعه الذى
يسمع به الحديث الذى ورد فى مقام اخر وهو قوله عليه السلام وانا اذنه بل هو اعظم من ذلك والظهر ما اشرنا
اليه معنى ثار الله والخامر ان الاستعارة باب متسع حده الى التشابه العرفية ولا معنى لعلاقة الجزئية
والكلية بل نقول انه لا تجوز حال الاضافة بل ان سعادها بان النسبة بين الشيئين فعون به انه
منسوب الله تعالى بمنزلة اليد من الشخص وكذا العين والنفس والقلب والكبد ونحوها والحظية و
التى بدل على ذلك عدم صحة الاطلاق من غير اضافة والاضافة هناك قرينة على التجوز وقرينة
لظهور ان المطلق ليس بما هى انما هو ما اضيف اليه بمنزلة الام من سائر الاعضاء وبالجملة
ان الاضافة تنبيه اى ارتباط التركيب وكان من المضاف والمضاف اليه احد طرفى النسبة فقولك
النار فاكهة الشتاء انما يعنى به اثبات التنزيل منزلة الفاكهة للنار لا التشبيه بالفاكهة حتى يراد
الاثر فى ماء الوجه بالعكس واوضح فانه التجوز التعبير عنه بالا والكن الوجه من غير عزوم كالبطيخ من غير
ولهذا اتصال لا وجه له ان يراد به ذلك العزو فى المحرومة فيتفطن فانه دقيق ثم ان الاداء وهو كيف
كان فكلمة اليد فى المقام مستعملة الا دائما وضعت له ولكنها كناية عن الاستيلاء والقهر فانه يكنى بها
عن النعمة ان قلت ان الاخذ عبارة عن الاستيلاء ضرورة ان الاخذ فى الضمان ليس خصوص القبض
بالجارحة بل هو تحقق ولا ضمان حيث لا يجامع الاستيلاء والقهر قلت نعم ولكن الفرق بان

بانه لا بد من اعتبار معنى ان

ولسلطان يعنى ان السلطان الثابت للانسان حيث اضاف بالاستيلاء عليه كما لا الاداء وليس نسبة الاخذ الا الى
السلطنة الا كسب الغلبة الى القهر والالزام الى الملك فتفطن وليس المراد بالموصول ما يتم العين والمنفعة والحق
حيث ان توارد الاخذ والاداء لا ينحصر الا بالنسبة الى الاعيان والاخذ مستعمل فى معناه والتجوز انما
هو فى امر عقلى وهو تنزيل السلطان منزلة الانسان فليس اثبات الاخذ له الا كالحكم عليه بالضمان والاداء
كناية عن رجوع الامر الى المضمون له واستقلاله بماله سواء كان فى ذلك الوصول اليه ومجرد التخلية بينه وبين المال و
تمكنه منه وعنوه واسقاطه ولما كان الخروج عن العهدة غالبا بالاداء وكان الغرض افادة ان هذا الضمان
لا يزول الا من طرف المضمون له عبر بهذه العبارة ولا يخفى ان تعلق الاخذ والاداء شيء واحد فالبدل
فى التلف والمثلى تعين المبدل انه بمعنى ان مالية المبدل هى التى تصل الى المضمون له فى ضمن البدل فالبدلية
تقتضى البينونة والمغايرة ولكنها لا تنافى اتحاد المالية وليس هذا من انتقال العرض ولا يعنى زوال المالية عن
المبدل كلية بحيث يخرج عن كونه مملوكا للمضمون له بدفع البدل وكشف الحجاب ان السلطنة هو الملك ربط بين
الشخص والمال او امر اعتبارى عرفى لا يزول بالتلف حيث كان فناء من بعضه بل ينتقل الملك الى المالية
يعنى يستحق استيفاء المال من الشخص وحيث ان البدل انتقال من المالية الى العين الا ترى ان الفاسق العين
المرهونة حيث يدفع بدلها تؤدى ما هو مرهون بحيث لا حاجة الى عقد الرهن بالنسبة الى البدل وكذا الفاسق
للعين الموقوفة هنا فى الذمة رهن ووقف قبل الاداء وليس هذا الا لان السلطنة القائمة بالتالف تنتقل
واثر انه والوقفية متعلق من مالية المال لا بالعين خاصة والمراد الجهة الراجعة الى الملك والموقوف
عليه اى خصوصها به وهو الربط الخاص ان قلت ان هذا الربط الاعتبارى لا يصلح الا ان يكون مملوكا او
موقوفا مع انه عرض شخصى يتقوم بالشخصين فلا يعقل انتقاله عنها يعنى ان المال وما يختص به موضوع واحد
لهذا العرض من حيث انه ربط بينهما والموضوع من جملة المشخصات قلت نعم ولكن العين لا حيث
يحقق من كل جهة تنها الحكم فهى من حيث كونه تحت سلطان الشخص مضمونة واثر هذا الضمان ان ينتقل

بمعنى سقوطها عن المالية فى نفسه
بالبنية بل ولا يعنى زوال السلطان
عن المبدل اصلا

عين

بالمالية

و نقول يعنى ان

السلطان نسبة بالسلف الى الذمة يعني يثبت عين هذا المال في ذمته من غير ان يتعين في عين من الاعيان
ثم يتعين بالتعيين والدفع فالذي يستوفيه المضمون له عين ماله وانما كان تملكه بما كان تملك المبدل انه لا بسبب
آخر والتعبير بليس الا الخروج عن عهدة المال بادائه فالمؤدى عين المأخوذ ولذا اقول انه عينه من حيث انه
موجود خارجي بان تغايرهما وتعددهما انما هو باعتبارات وانما المقصود ان السلطنة بمعنى واحد كان قائما بالمال
وتعلق بالذمة ثم تعين في المبدل وملك الكلي في مقام الترتب على ملك الشخص ليس كملك الكلي ابتداء فان الكلية
انما في مقام [illegible] سلطنة في عهدة القابض من غير موت [illegible] الخارج عن التشخص بحقيقة بخلاف
الملك الكلي ابتداء كما في السلف فان المشتري انما ملك الكلي ابتداء على البائع فالمبيع عين الكلي باعتبار
تعلقه بالشخص اعني ان تمليك الكلي ليس كتمليك الشخص [illegible] بين الاثنين في المال بل انما هو ارتباط بين المال و
الشخص باعتبار كونه في ذمة شخص فمع قطع النظر عن تعلقه بالشخص لا يعقل تملكه فان الكلي ليس مما يعقل
الاحاطة به والسلطنة عليه مع انه يستلزم السلطنة على جميع الافراد وهو ايضا ضروري [illegible] وان قلت
فعلى هذا ليس البيع الا [illegible] بين المالين بين القابض بالثمن انما هو السلطنة على الشخص [illegible] كالسلطنة على
المال اثر المقابلة كما ان الاستحقاق اثر الاشتراط لا ان المشروط هو الحق [illegible] الكلية استحقاق
استيفائها من البائع فالمبيع انما هو الخطة لا شرط والسلطنة على الشخص اثر البيع قلت الكلي باعتبار الارتباط
بين الشخص والكلي وتسلطه عليه عبارة عن الالتزام بالوفاء ولهذا يجب تعيين البائع والمشتري في السلف في
النسيئة دون غيرهما [illegible] تعيين [illegible] الا لتعيين من استحق [illegible] المال الى [illegible]
وان لم يرض به مالكه فيتبع الكلي امر بين الامرين فالمشتري مالك العين باعتبار وسلط على البائع باعتبار آخر بمعنى
ان الارتباط بين الشخص والمال [illegible] بين صاحبه من [illegible] مالك عين باعتبار وحق باعتبار آخر
فالاعتبار الاول صح البيع مع انه لا يتعلق الا بالعين وبالاعتبار الثاني يصح تعاطيه بالابراء مع انه لا يعقل في
ملك العين [illegible] ملك الكلي وانما الكلية الحق [illegible] حيث ان الملك والسلطنة [illegible]

ع حقيقتها

على الشخص من غير ان تتعلق بحال ولذا لا يتعقل ملك الكلي الا على الشخص [illegible] السلطنة على التالف [illegible]
على الشخص والادل هو الذي والثاني هو الضمان وبقاء العوض من غير موضوع كانتقاله الكلي الى [illegible]
ولكن ليست [illegible] الاحكام لهذه الاعتبارات العرفية الا ترى ان الاثمان كالدراهم والدنانير عبارة عن مالية الا
عرفا مع انها اعيان متغايرة بحسب المالية والوجود لغير الحقيقة وليس في الحقيقة ليست اثمانا وبالجملة فالبدل
انما هو ملك بما كان ملك المبدل منه وليس ملك البدل مغايرا لملك المبدل منه ولهذا يظهر السر في كون بدل
الحيلولة مملوكا للمضمون له ما دامت الحيلولة وعوده الى الضامن بمجرد الزوال فان ملك المضمون له للبدل
ليس ملكا مغايرا لملك العين المضمونة بل انما يستحق استيفاء ماليته بالبدل بعد تعذر العين والبدل مالية المبدل
منه ولهذا ارتفع الاشكال عن بقاء العين المغصوبة على ملك المغصوب منه مع كون بدل الحيلولة مملوكا
له مع انه انما ملك البدل بما كان ملك المبدل منه لا بسبب آخر ومنه يظهر ان البدل باق في الحقيقة على
ملك الضامن ولكن ترتب عليه آثار ملك المضمون له بمقتضى البدلية والسلطنة في العرض نزول الاثر
بزوال الغير [illegible] عن ملك المضمون له وملكه بالسبب الاول [illegible] مع التلف [illegible]
لهذه الاعادة التالف خرج البدل عن ملك المضمون له [illegible] لان البدل منه هو سلطنة
على المال وان [illegible] المراد من بدل الحيلولة [illegible] عدم تعوض حقيقة الضمان في البدلية حيث توهم ان البدلية
عن المال جمع بين البدل والمبدل منه [illegible] يظهر ان تعلق الاخذ والاداء انما هو حتى ان البدل في
صورة التلف عين التالف بالمعنى الذي اشرنا اليه والحاصل ان الضمان عبارة عن كون المال في عهدة الشخص
بخصوصيته ومالية فحيث تعذر استيفاء العين لحيلولة او تلف تعين اداء المالية في ضمن شيء آخر فاداؤه تعذر
البدل المالية الى المتعذر ادائه بعينه لا اشكال في دلالة الرد على الضمان [illegible] والاستيلاء [illegible]
فليس [illegible] لهذا الا ثبوت الضمان واما الا ما دامت المتعاقبة فالضمان متحقق بالنسبة الى الكل [illegible]
اخص من تلف المال عنه بالتدين فان الضمان اعم من التدين مورد الا ان [illegible] الغاصب [illegible]

تلف عنده المال فانه ضامن اي متعهد بقبال المال الذي هو الغصب اي البدلية العادية [illegible] التلف عنده باعتبار استقرار
الضمان وتحقق الاول [illegible] في الغصب [illegible] التلف [illegible] الايادي المتعاقبة [illegible] من تلف عنده وفي عهدة الضمان والثاني
[illegible] المضمون عنه فان الدين في ذمته ولكن الضمان على غير مورده المعنى الانتقال الذي عليه اصحابنا الا ترى انه لو ابرء
الغريم المديون بعد الضمان صح وبرء الضامن ولو كان الدين [illegible] لما ابراء المضمون عنه بمعنى مع ان اشتغال ذمة المضمون
به بالمال الضامن حيث كان باذنه ورجوعه اليه بمقتضى الضمان [illegible] ان الضمان [illegible] تبرأت
برائة المضمون عنه واشتغال الضامن للغريم واشتغال ذمة عنه [illegible] الضامن بعد الضمان ضرورة ان حقيقة
الضمان ليس الا التعهد بالمال [illegible] ان [illegible] الا [illegible] لتشخيص جهة المطالبة [illegible] بالمال في
الايادي المتعاقبة بالنسبة الى من تلف المال عنده غاية الامر ان عهدة الضمان [illegible] المديون عن الضمان
فليس للغريم استيفاء حقه والمطالبة به الا من غير من عليه الحق بخلاف الايادي المتعاقبة فان الضمان بحيث
بالنسبة المترتبة على الاخرى من غير ان [illegible] الاول مع ان عدم استحقاق الضامن الرجوع الى المضمون عنه [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] اشتغال الذمة بالدين للضامن اثر الضمان لم يكن وجه لسقوط بابراء
الضامن فافهم وما حققنا تبين سر رجوع كل من الايادي المتعاقبة فيما غرمه الى من تلف المال عنده حيث انه
هو المديون وصاحبه ضامن [illegible] ان الضمان ليس باذنه [illegible] في عنوان الاستيفاء
يستحق الرجوع اليه بما غرمه [illegible] من غير استحقاق المديون وان كان باستحقاق من [illegible]
[illegible] الاشتراك في الضمان في الايادي المتعاقبة لان عدم استقلال كل واحد باثبات [illegible] في
استقلال المجموع وليس التشريك الا باعتبار كون المجموع بمنزلة الواحد [illegible] حقيقة الاشاعة وتوقف استقلال
كل واحد على القيام الآخر مرجعه الى استقلال الكل واحد بالنسبة على الجزء الشائع فمعنى كون المبيع على النصف المشاع ان
لمجموع الشخص سلطنة على تمام المال [illegible] المتعلقة بتمام العين
ثابتة للمجموع [illegible] الملك الثابت [illegible] غاية الامر ان الاقسام [illegible]

المثبوت [illegible] الموضوع انما هو الاجزاء وما حققنا يظهر انه لا فرق بين الاقسام مع الملاك ومع جنس آخر فان الاقسام
بورث الاشاعة [illegible] وينبغي توضيح المرام بدفع بعض الشبهات ففي العوائد ان ظاهر الكلام على الطريق المتعارف في
المحاورات ان تقدير ثابت اي كائن او كونها من افعال العموم على ان يكون خبرا متعلقا بالموصول والجملة [illegible]
مؤخرا ويكون الجملة خبرية اي ما اخذت اليد ثابت عليها كائن فيها الكون الاعيان على محالها كونه كائن على
السطح ولكن لا شك ان المطلوب ليس اخبارا وان المراد باليد ليس نفسها ولا بما اخذت بل المراد باليد
[illegible] اليه من باب تسمية الكل باسم جزئه [illegible] اجزائه [illegible] في الفعال حيث ان الآخذ يكون باليد
كتسمية الجاسوس بالعين والترجمان باللسان والمراد بالموصول واحد من متعلقاته كرده او حفظه او ضمانه او
نحوها والمراد بالغاية اي الحكم الشرعي او الوضعي [illegible] في الكلام من كونها في اليد تقديرين احدهما تقدير متعلق
الظرف والثاني في تقدير مضاف الموصول فان جعل المضاف من الامور الوضعية كضمان ونحوه يكفي تقدير الثبوت
في الاول فيكون المعنى ضمان ما اخذت اليد ثابت على ذي اليد وان جعل غيره كالرد او الحفظ فلا يمكن
لثبوت الحفظ او الرد على ذي اليد بمعنى تحصيل [illegible] من جعل متعلق الظرف الوجوب ليكون المعنى [illegible]
على ذي اليد وجوب رد ما اخذت او حفظه او تقدير مضاف آخر للمضاف اليه ليكون المعنى ثابت على ذي اليد
وجوب رد ما اخذت او حفظه او غيرهما مما لا يتعلق اذا نسب الى المال انتهى وفيه للنظر مواقع تظهر مما حققنا
نشير الى بعضها فمنها قوله بل المراد باليد [illegible] فان اليد [illegible] غاية الامر انها كناية عن السلطنة والاستيلاء
ومنها قوله بل ظاهر اجزائه [illegible] ان اليد ليس [illegible] الكل مع ان من زعم ان [illegible]
[illegible] كون الجزء [illegible] في الحكم [illegible] الملاقة بالضرورة ومنها قوله كتسمية
الى [illegible] عرفت معنى الاطلاق وانه او استعارة ومنها قوله والمراد بالموصول [illegible] عرفت من ان
المراد به نفس المال المأخوذ والضمان عبارة عن كونه عليها ووجوب الرد والحفظ من آثار الضمان ومنها
قوله فيكون المعنى [illegible] فيه انه لا يعقل ان يكون ما على الآخذ هو اليد مع ان المراد ما اخذته اليد [illegible]

174

يراد من هذا الكلام ان ما افضت اليه فحصه انه ثابت على ذى اليد مع انه ليس فيه الا يد واحدة فدعوى الاختصاص الا من سعا
ثم قال اذا عرفت ذلك فنقول الاستدلال بالحديث على ضمان المنافع والقيمة بعد التلف انما هو على فرض تقدير الضمان
ان ما ارتد العين مع بقائه والمنافع والقيمة مع التلف ولا دلالة على تعيينه اصلا فان فى رأى السنة الا العين
ودعوى حمل على الضمان علما بعد سلف وفهمهم ذلك ودلالته على انه كان لهم قرينة على تقديره وان خفى علينا
مع انهم لم يعلم فهمهم ذلك من جميع الفقهاء ولا اكثرهم وان علم من كثير منهم وليس ذلك من الاجماع الشرعية التى
يحكم فيها بالاتفاق بضميمة الحدس والوجدان ولا الصحيح عن جماعة دليلا لشىء لا يدل على انه بقرينة تقدير الضمان
بل لعله لاجتهاد فى تقدير جميع المقدرات عند عدم تعيين المقدر لفظه تنوع تقديره ادلة ليس اجتهادى آخر
فان جرى التبادر من هذا التقدير التركيب اثبات الضمان فنحو حقا ولو راجعت الى امثال هذا التركيب التى
ليس التى من فهم سبق فاما الشبهة بعلم عدم التبادر مع انه على فرض التسليم لا ينفع لاصالة تأخر حدوث المبادر

[illegible]

175

[illegible]

المجرد عن الدين فكما ان التلف تأثيره ما نسبته الى من تلف عنده بمقتضى القواعد بمجرد اشتراك سائر الايادي
معه في الضمان لا يمنع من تأثير تلف العين المضمونة في استقرار المالية في ذمة القابض فالمالية في ذمة من
تلف عنده والمطالب لما كان من الايادي في هذه الموارد في رجوع كل منهم الى من تلف عنده فان البعض
لا يستحق الا المالية وانه فلا يعقل ان يكون كل واحد منهم مديونا مع انه لا وجه له حيث ان اسقاط
تحقق فيمن تلف عنده دون غيره والمفروض تحقق منشأ استقرار البدل وهو التلف بالنسبة الى من تلف
عنده فيترتب الاثر بالنسبة اليه واما اختصاصه به فيكفي فيه تحقق السبب بالنسبة اليه وتحقق المانع
الضمان في النسبة الى الجميع الموجب لاشتراكهم فيه لا يقتضي الاشتراك فيما اختص به واحد منهم وهو الاستقلال
الى ذمته والمستحق المديون على غيره اداء الدين فلا وجه لكون الوفاء مجانيا واستحقاق المضمون له
المستوفي الدين من غير من هو عليه المستلزم ان يكون على وجه المجانية في المال وهو في الحقيقة اداء
المديون من غير استحقاق الا على وجه التبرع وهو يقتضي ان يكون مضمونا عليه وهذا هو السر في
رجوع الضامن بالعين الى المضمون عنه حيث كان بامره فان الامر ليس من اسباب الضمان بل المقتضي
انما هو العود اليه المعبر عنه بالاذن وان الاقدام على كونه مجانيا مانع حيث ان له اسقاط احترام ماله و
بذله لغيره مجانا والمفروض انتفائه في المقام وان شئت قلت ان المرجع والموجب لاختصاص من تلف عنده
باستقرار الضمان بقاعدة وحال التلف فانها ادل باستقرار الضمان فتفطن وحيث انتهى الكلام الى حقيقة
الضمان فاعلم ان له اقساما باعتبار الاسباب فمنها اليد كما عرفت ومنها الاستيفاء ومنه ضمان الاقرار
للعامل المامور به ورجوع غير من تلف المال عنده اليه انما هو من هذا الباب وعليه يتفرع الى ما سلكه في البحر
على ضمانه والعتق عنه عتق ومنها قاعدة الضمان ومنها قاعدة المعاوضة فانه يوجب ان يكون كل من
العوضين بعهدة من انتقل عنه وان يكون هو المطالب به فيجب عليه دفع الموانع عن وصوله الى من انتقل
اليه ويسمى هذا الضمان المعاوضة لانه من مقتضياتها وهذا معنى قولهم ان المبيع قبل القبض في ضمان

فان الية [illegible] الضمان [illegible]

البايع ومقتضى

البايع ويتبعه الضمان للمشتري قبل القبض وليس اثر هذا الضمان استحقاق البدل عنه تعذر الاداء بل انما
اثره عدم استحقاق اخذ البدل المسمى الا بالاداء وهذا معنى الانفساخ بالتلف قبل القبض فان تعذر
القبض يوجب تعذر استحقاق اخذ الثمن والمطالبة به والمبيع مضمون بالثمن على مقتضى المعاوضة وبدله
فيمتنع المشتري من دفع الثمن فانه بدل عن المبيع وكان مضمونا بالمسمى بمقتضى عقد المعاوضة واثره
اثر الانفساخ لعدم اثر المعاملة بوجه من الوجوه ولا وجه للانفساخ الا بالله حقيقة لو فرض ان
المبيع مات طبعا اذ لم يملكه البايع بل المشتري اصلا بل ليس عليه الا الزام البايع باقباضه ويجب عليه دفع
الثمن اليه وحيث خفي هذا السر على كثير من الاساطين التزموا بدخول المبيع قبل التلف انا ما
في ملك البايع وتلفه منه وبالجملة فهذه مقتضيات الضمان في كل من اليد والاستيفاء والاتلاف
حقيقة عبارة عن الشيء على الانتشار فالمانع الايتمان والاقدام على عدم كون المال مضمونا على ذي اليد وقد
يكون اقدام ذي اليد على عدم الضمان مانعا عنه ايضا وذلك حيث يكون مغرورا فان كان الغار
هو المالك فلا ضمان لان السبب هو المالك فانه سبب له وان كان المتسول غيره وايا ما
كان غير المالك فيرجع اليه المغرور للتسبيب والفرق ان تسبيب المالك لسلطنة الاجنبي على ماله
بذل المال وليس اضعف من الاقدام واما الاجنبي فغروره التلف على القابض بالغرامة المضمون له
والى ما حققنا ينظر ما افاده الشيخ قده في [illegible] الضمان بالاقدام فان غرضه بيان عدم المانع الا ان
نفس الاقدام من اسباب الضمان اذا عهدت في معنى الضابط المذكور ان كان عقده يستتبع سبب
الضمان كاليد والاستيفاء والاتلاف فاوجب الضمان في فاسده المترتب على ذلك اليد يوجب الضمان
حيث ان العقد سبب المسبب والصحة لا دخل لها في السبب للاسباب وبالجملة فما كان من العقود يحول
بين اسباب الضمان في اثارها كالاجارة وساير عقود الاثار من غير فرق بين صحيحها وفاسدها الا ان
الايتمان يتفرق على اي حال حسب الضابط في المنع عن تأثير مقتضى الضمان العقد الصحيح فالبيعة من

صح

مقتضيات الضمان ان اثر حال الصحة فهو مؤثر حال الفساد ايضا فالاطلاق وليس الغرض الضمان المعاوضي
ضرورة دورانه مدار صحة المعاملة واستقرار المعاوضة وبالجملة فلما كان الحكم الثابت بالصحيحة معلوما جواز في [illegible]
حال الفساد والاشتراكهما في المناط والحكم ان هذه الضابطة لا تنافي اختلاف الحكم في مورد الاختلاف في الاسباب
في حالتي الصحة والفساد فعدم ضمان البايع الغاصب للثمن مع علم المشتري بالفساد مع ضمانه له حال الصحة
بالمسمى انما هو لاختصاص صورة الفساد بمانع من الضمان وهو الاقدام من جهة العلم بعدم الاستحقاق على
دفع الثمن اليه مجانا من غير عوض فانه يعلم بان المبيع لا يمكن ان يكون عوضا عن هذا الثمن وبالجملة فيد
البايع على الثمن من حيث انه بايع يد ضمان من غير فرق بين حالتي الصحة والفساد ولا ينافي ذلك كون
العلم بعدم الاستحقاق موجبا للاقدام على دفع المال اليه مجانا لا بعنوان العوضية فالمانع عن الضمان
انما هو كون الدفع لا على وجه العوضية والا فلا يختلف الحال وانما يرد هذا النقض على الضابط لو كان
عدم الضمان مستندا الى الفساد وهو على ما بنى عليه جمع من الاساطين من عدم الضمان في صحيحه
بمعنى عدم سلطنة المشتري على الارتجاع حال وجود الثمن لانه تمليك مجاني ولكنه من الواضح ان
التحقيق ثبوت الضمان فيطالب بالبدل مع تلف العين فانه لا ملازمة بين عدم الاستحقاق مجانا
وبين عدم المقابلة بالمال فالبيع عبارة عن مقابلة مال بمال وهذا لا فرق فيه بين من اليه امر المال و
ناحيته به وبين غيره كالغاصب والفضولي والى هذا [illegible] مع العلم بالغصب من حيث ان العين المغصوبة
تحت سلطان الغاصب فقابله مع امر المال فيه فجعله عوضا عما دفع اليه وهو المبيع نعم لو
بذل المال عوضا عن التسلط لا عن المال بنفسه ولكنه غير المفروض فان الكلام في بيع الغاصب ونسبه
نظير ما في بيع الصبي والمجنون السفيه واما عدم استحقاق البغي لمهرها فهو من جهة ان البضع لا مالية
له كالخمر بحسب الشرع فالفارق ثبوت المالية وعدمها لا الصحة والفساد وظهر مما ذكرنا انه لا ينتقض الضابط
بعقد الضمان فان الموجب للضمان انما هو العقد فيه وهو لا يعقل ان يقتضي ضمانه وقد عرفت

ان معنى الضابط

ان معنى الضابط ليس ذلك اي التسوية بين وجود السبب وعدمه في التأثير فلا يرد نقضا على الضابطة ولا يرد النقض ايضا
[illegible] والعدم كون الشيء من مقتضيات الضمان مع الفساد واما مع الصحة فالانعتاق عليه بحكم الشارع
كالعتق لو باعه في اعتق عبدك عني فان الانعتاق عليه لا يبقى له الا ضمانه للمالك مع عتقه فهو يعتق بحكم
الشارع مضمونا على المشتري ومن المعلوم ان هذا اثر العقد وقد عرفت انه ليس المقصود من الضابط افادة ان
المعلول لا يدور مدار علته فالنقض بمثله لا وجه له بل انما الغرض تسوية حالتي الصحة والفساد في تأثير سائر
اسباب الضمان المترتبة على العقود من غير فرق في ذلك بين ان يكون الضمان بمعنى ذلك السبب او من جهة
الشرط فمع فساد العقد ايضا يتحقق الضمان مع ان فساد العقد يستلزم فساد الشرط وذلك لان شأن هذا الشرط انما
يرجع الى تعيين كيفية السبب والمضافة ان الضمان بالشرط في العارية فشرط الضمان في العارية يرجع الى تعيين
كيفية اليد وانها يد ضمان لا يد امانة فانه لما كانت العارية مقتضية للايتمان المانع من الضمان توقف الاقدام
على تصرف من يرتبط بالمال كالوديعة محضة في الايتمان كما لا يعقل جواز اليد فيها يد ضمان واما
المساقاة العارية فلا مانع الا تأثير الضمان لعدم اقترانها بما يقتضيه حيث ان استحقاق العوض انما هو
بالعقد على خلاف القواعد حيث انه قرار شرعي فالمال [illegible] باذن المتبع مع انه ليس حاقيا بل بالمال فلا استحقاق
انما هو بالبرهان ومع فساده لا يبقى وجه للاستحقاق واما [illegible] بعتك بلا ثمن واجرتك بلا اجرة فمن قبيل
بذل المال مجانا وليس المناط في البيع والاجارة التعبير بعبارة خاصة والغرض انتفاء النسبة والتسليط
على المال في استيفاء المنفعة فلا وجه للنقض بها وقال [illegible] قده وهذه القاعدة اصلا وعكسا وان لم اجد بها
العبارة في كلام من تقدم على العلامة الا انها تظهر من كلمات الشيخ في ط فانه علل الضمان في غير واحد من العقود
الفاسدة بانه دخل على ان يكون المال مضمونا عليه وحاصله ان قبض المال مقدما على ضمانه بعوض واقعي او جعلي
موجب للضمان وهذا المعنى يشمل العقود الفاسدة التي تتضمن بعوض انتهى وانت خبير بان الحكم بالضمان
مع الفساد لوجود ما يقتضيه بمعنى وجوده كما في الصحيح فالمدار على [illegible] ومساعدة القاعدة التلازم بين الامرين

واشکک فی حال الغاصب من الصحیح وهذا انما یحتاج الیه مع الجهل بالواقع واما العلم بوجود مناط الضمان حال اخذ
فلا معنی للتمسک بالقاعدة مع ان الحکم بالضمان حال الفساد لوجود سببه ولا دلالة له علی تسلیم القاعدة بوجه ولا
فرق بین التمسک بالعلة علی المعلول وبین التمسک باحد المعلولین لعلة ثالثة علی الآخر والذی حکاه عن ظاهر
الاول ومفاد القاعدة انما هو الثانی ثم قال والمراد بالضمان فی الجملتین هو کون درک المضمون علیه بمعنی کون
خسارته ودرکه فی ماله الاصلی فاذا تلف وقع نقصان فیه لوجوب تدارکه واما مجرد کون تلفه فی ملکه بحیث
یتلف مملوکا له کما یتوهم فلیس هذا من الضمان اصلا فلا یقال ان الانسان ضامن لامواله انتهی وفیه انک عرفت
من ان ما ذکره بعض آثار الضمان وانما الضمان کون الشیء بعهدة الشخص وضمان الدرک عهدة غرامته ولم یکن
الخسارة علی الشخص ونقص ماله تمام حقیقة الضمان مع ان الظاهر منه ان الخسارة تستقر فی مال الغاصب وقد
عرفت ان هذا امر آخر والضمان عبارة عن کون الشخص مرجعا للمطالبة وان کانت الخسارة علی شخص آخر الا
تری ان الغاصب یأمر المغرور عند الخسارة فی ماله اصلا بل هذا المال فی غیر من تلف عنده المال من الایادی
السابقة مع تحقق الضمان واما ما افاده من ان المناط کون الخسارة فی ماله الاصلی بمعنی ان دخول العین
المضمونة فی ملکه وتلفها من حیث انها مملوکة له لیس من الضمان فهو فی غایة المتانة ونهایة الجودة وفیه
تعریض علی استاده قده ومن تبعه حیث حکموا بان المبیع قبل القبض فی ضمان البائع وفسروه بانه لو
تلف یتلف منه بمعنی انه یدخل فی ملکه آنا ما ویتلف ولکن الضمان المعاوضی لیس عبارة عن ذلک بل انما
هو عبارة عن کون المال مضمونا بالمسمی فالمبیع مثلا مضمون علی البائع بالثمن فلو تلف قبل القبض استحق
المشتری استرداد عوضه وهو الثمن کما انه یجب علی البائع رفع الموانع عن حصوله الیه ولیس له المطالبة بالثمن
قبل القبض وللمشتری حبس الثمن الی ان یقبضه وترتب علیه آثار الانفساخ فان دخول الثمن فی ملک
المشتری بتلف المبیع من حیث انه بدل العین المضمونة بالضمان المعاوضی لا للانفساخ الا انه ینفسخ حقیقة
حتی لو عاد التالف لم یملکه المشتری فلا حاجة الی ما تکلفوه من الالتزام بدخول المبیع فی جزء لا یتجزی من الزمان

مع

معنی

والتعبیر بالمطلق

والتعبیر بالمطلق وتوضیحه بمقام آخر ثم قال قده ثم تدارکه من ماله تارة یکون باداء عوضه الجعلی الذی تراضی هو والمالک علی
کونه عوضا وامضاه الشارع کما فی المضمون بسبب العقد الصحیح واخری باداء عوضه الواقعی وهو البدل کما ذکره بعضهم فی بعض
العقامات بشرط طلب المالک بشرط التوقف قبل دفع العوض فاذا ثبت هذا فالمراد بالضمان بقول مطلق
هو لزوم تدارکه بعوضه الواقعی لان هذا هو التدارک حقیقة ولذا لو اشترط ضمان العاریة لزم غرامة مثلها او قیمتها
ولم یرد فی اخبار ضمان المضمونات من المغصوبات وغیرها الا لفظ الضمان بقول مطلق واما تدارکه بغیره فلا بد من
ثبوته من طریق آخر مثل تواطئهما علیه بعقد صحیح یمضیه الشارع فاحتمال ان یکون المراد بالضمان فی قولهم یضمن بصحیحه
هو وجوب اداء العوض المسمی نظیر الضمان فی العقد الصحیح ضعیف فی الغایة لان ضمانه بالمسمی یخرجه من حکم
الفاسد اذ یکفی فی تحقق فرض الفساد بقاء کل من العوضین علی ملک مالکه فی ذلک ان عنه یتقاضاه ها یعنی
الآخر للعوضیة نظیر المعاطاة علی القول بالاباحة بل لاجل ما عرفت من معنی الضمان وان التدارک بالمسمی فی
الصحیح لامضاء الشارع ما تواطئا علی عوضیته لا لان معنی الضمان فی الصحیح مغایر لمعناه فی الفاسد حتی یوجب ذلک
تفکیکا فی العبارة فافهم انتهی وفیه ان کون الضمان فی الغاصب بالبدل الحقیقی لا الجعلی لیس لما ذکره من ان
التدارک حقیقة لیس الا بدفع البدل الحقیقی بل انما هو لان الضمان وان کان مجرد کون المال بعهدة الشخص
الا ان الاصل فی الخروج عن عهدة الشیء بعینه تعذر رده دفع المثل او القیمة وکونه بغیرهما یحتاج الی مخرج منه
فمع الصحة یتعین المسمی بالدلالة فیخرج عن العهدة بدفعه واما مع الفساد فلا بد ان یعمل بالاصل لعدم
المخرج واما الهبة المشروطة بالثواب فلیست من المعاوضة فان الهبة هی التملیک الذی ذات العوض الذی
بمقابلة العین الموهوبة بشیء وینقص عن ذلک المتعیر عنها المشروطة بالثواب وانما یرجع فیها الی ادنی الامرین
حیث ان الهبة مشروطة بالثواب فقبله یستحق البدل ان لم یکن ازید من الثواب حیث انه اقدم علی
عدم استحقاق الزائد علی الثواب ولیس فیه خروج عن القواعد بل یجری هذا فی جمیع موارد الضمان فبالجملة
فاختلاف التعبیر فی حالتی الصحة والفساد لیس اختلافا فی معنی الضمان والمراد به بل انما هو للاختلاف بالصحة

والفساد واما ما افاده من انه یکفی فی تحقق فرض الفساد بقاء کل من العوضین الخ ففیه ان هذا عین الفساد والتعیین
للعوضیة بالتلف مخالف للقواعد ثبت بالدلیل علی القول به ولیس هذا من صحة المعاملة فی شیء ولا من تعیین
الشیء بالمسمی بحسب القواعد ومجرد ثبوت الحکم فی مورد لا یوجب رفع الید عن القواعد فی غیره فاختلاف
الحکم انما هو للفساد واشتراک مع الصحیح فی الحکم لا ینافی فی مقتضاه الفساد اصلا فهذا فیه مع ان ما ذکره من الوجه
عبارة اخری عن ذلک فلا وجه للعدول وما افاده فی المعاطاة فهو ضعیف فاسد وجه ذکرنا ثم قال ثم العموم فی
العقود لیس باعتبار خصوص الانواع لیکون افراده مثل البیع والصلح والاجارة ونحوها لجواز کون نوع لا
یقتضی بنوعه الضمان وانما المقتضی له بعض اصنافه فالفرد الفاسد من ذلک الصنف یضمن به دون الفرد
الفاسد من غیر ذلک الصنف مثلا الصلح بنفسه لا یوجب الضمان لانه لا یقتضیه الا فانه الا هبة الغیر
المعوضة او الابراء فالموجب للضمان هو المشتمل علی المعاوضة فالفرد الفاسد من هذا القسم موجب للضمان
ایضا ولا یلتفت الی ان نوع الصلح الصحیح من حیث هو لا یوجب ضمانا فلا یضمن بفاسده وکذا الکلام
فی الهبة المعوضة وکذا عاریة الذهب والفضة نعم ذکروا فی وجه عدم ضمان الصید الذی استعاره المحرم
ان صحیح العاریة لا یوجب الضمان فینبغی ان لا یضمن بفاسدها ولعل المراد عاریة غیر الذهب والفضة و
غیر المشروط ضمانها انتهی وفیه ما عرفت من ان الموجب للضمان لیس هو العقد فی شیء من المقامات و
الا لاختلف الحال بالصحة والفساد بل انما هو امر آخر یترتب علیه فی کلا حاجة الی البحث عن
هذه الجهات وما ذکروه فی عدم ضمان المحرم للصید فی غایة المتانة حیث ان هذا المستعیر مع ایتمان المالک
انما هو التنبیه علی هذا المعنی ولیس الصید من الذهب والفضة ولا الحکم فی صورة اشتراط الضمان فلا حاجة
الی الاستثناء وسیاتی تمام الکلام فیها انشاء الله ثم قال ثم المتبادر من اقتضاء الصحیح للضمان اقتضائه له بنفسه
فلو اقتضاه الشرط المتحقق فی ضمن العقد الصحیح ففی الضمان بالفاسد من هذا الفرد المشروط فیه الضمان تمسکا
بهذه القاعدة اشکال کما لو استأجر اجارة فاسدة واشترط فیها ضمان العین وقلنا بصحة هذا الشرط فهل یضمن بهذا

فائده

الفاسد لان

الفاسد لان صحیحه یضمن به ولو لاجل الشرط ام لا وکذا الکلام فی الفرد الفاسد من العاریة المضمونة ویظهر من
الریاض اختیار الضمان بفاسدها مطلقا تبعا لظاهر المسالک ویمکن جعل الهبة المعوضة من هذا القبیل بناء علی
انها هبة مشروطة لا معاوضة انتهی وفیه ما عرفت من ان نفوذ هذا الشرط لیس باعتبار صحة العقد بل انما
هو تعیین الکیفیة الید وبه یختلف الحال بالصحة والفساد الا تری ان شرط الضمان فیما لیس له ما یقتضیه
لا معنی له ولما کانت الاجارة کالودیعة محضة فی الایتمان لم یکن فیها مجال للتضمین ولو فرض نفوذ الشرط
لم یختلف الحال قطعا واما الهبة فلا اشکال فی انها لیست بمعاوضة وقد عرفت الحال فیه ثم قال وربما
یحتمل فی العبارة ان یکون معناه ان کل شخص من العقود یضمن به لو کان صحیحا یضمن به مع الفساد و
رتب علیه عدم الضمان فیما لو استأجر بشرط ان لا اجرة کما افاده الشهید او باع بلا ثمن کما هو احد
وجهی العلامة فی القواعد ویضعف بان الموضوع هو العقد الذی وجد له بالفعل صحیح وفاسد لا ما
یفرض تارة صحیحا واخری فاسدا فالمتعین بمقتضی هذه القاعدة الضمان فی مسئلة البیع لان البیع
الصحیح یضمن به نعم ما ذکره بعضهم من التعلیل لهذه القاعدة بانه اقدم علی العین مضمونة علیه لا یجری
فی هذا الفرع لکن الکلام فی معنی القاعدة لا فی مدرکها انتهی وفیه ان البیع بلا ثمن والاستیجار بلا
اجرة متناقض فان الثمن رکن فی البیع متقوم لحقیقته کما ان الاجرة فی الاجارة کذلک ومجرد التلفظ
بلفظ البیع والاجارة لا یکفی فی تحقق ماهیتهما فالاول هبة بلفظ البیع والثانی عاریة بلفظ الاجارة
فلا وجه للاحتمال الذی نقله ولا للاختیار ومع ان التمسک بهذه القاعدة وبمدرکها وعدم خلو الثانی
کاشفا عن المراد بالاول فیه ما لا یخفی ثم قال ان لفظة الباء فی بصحیحه وبفاسده اما بمعنی فی بان یراد
کلما تحقق الضمان فی صحیحه یتحقق فی فاسده واما لمطلق السببیة الشاملة للناقصة لا العلة التامة فان العقد
الصحیح قد لا یوجب الضمان الا بعد القبض کما فی السلم والصرف بل مطلق البیع حیث ان المبیع قبل
القبض مضمون علی البائع بمعنی ان درکه علیه ویتدارکه برد الثمن فتم وکذا الاجارة والنکاح والخلع فان

المال في ذلك كله مضمون على من اشترى عنه الى ان قال ومن اشترى البيع اما العقد الفاسد فلا يكون عن ناشئه
انه ابتنى يعتبر في ثبوت الضمان الى القبض فعلى الضمان بحسب الفاسد سبب اما لانه الذي للقبض
على وجه الضمان الذي هو سبب للضمان واما لانه سبب الحكم بالضمان بشرط القبض ولهذا على الضمان الشيخ و
غيره بقوله على ان يكون العين مضمونة عليه لا ريب ان دخوله على الضمان انما هو باعث العقد الفاسد
فهو سبب لضمان ما يقتضيه الغرض من ذلك لكن دفع ما توهم ان سبب الضمان في الفاسد هو القبض لا
الفاسد فكيف يقاس الفاسد على الصحيح في سببية الضمان ويقال كما يقتضي صحيحه يقتضي فاسده انتهى و
فيما عرفت من ان سبب الضمان في شأن البيع الذي هو مجرى القاعدة انما هو عين العقد ولهذا الا
يختلف الحال بالتقدم والتأخر ثم عرفت ان الغرض من القاعدة ليس الا التنبيه على ان المعنى
تأثير للعقد في الضمان بوجه فالقبض هو السبب في المقامين فلا يراد دوران الترجيح كلاهما فاسد ان كون الجهل
باني العقد لا معنى له ثم عرفت المراد به وبان ما فيما حققت يظهر ما في تتمة كلامه
معنى التكلف ووجه الخلاف فالعين المستأجرة امانة ولا يتعلق ضمانها من غير فرق بين صحيحها وفاسدها

[illegible]

[illegible]

البائع ايصال المبيع الى المشتري انما يثبت بالحيلولة لا بمجرد التلف يعني لو اشتبه عليه المال عن الكلي المشتري
الا العيال فيختلف الحال بان يمتنع البائع عن حق القبض او يمنعه المشتري المبيع من البائع من غير فرق في
ذلك بين علم المشتري بالعقد وبين جهالته مع جهل البائع بالحال او اعتقاده الصحة وح لو تعذر الرد
وجب عليه بدل الحيلولة وان لم يكن غاصبا لاستناد الحيلولة اليه فيضمن وح لا فرق بين جهة المؤونة في
تحقق الضمان ولعله الى ذلك ينظر ما ذكره بقوله اشتبه فيه بعينه نوقش بما ذكره والعلامة ليس مالو كان في رده
مؤونة كثيرة الا ان تعينه بغيرها ادلة نفي الضرر انتهى وفيما نبه بعد تحقق الضمان لاعمال ادلة نفي الضرر
بين الامر بالعكس حيث ان عدم احكام الضامن المؤونة ضرر على المستحق بتضييع الحق وحكم يتفرع على عدم الضمان
فان المنافع المستوفاة التي لها قيمة عادة داخل الحكم وما لا يتمول فيه وان كان [illegible] الاشكال في سنة ونصفه
يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان المالية في الاعيان انما هي باعتبار الانتفاع بها بحيث انه لو فرض
كونها مسلوبة المنافع لا يعد مالا عند عامة الناس كالحنطة وباعتبار ما فيها من الكمال نوع اليه المرور
كما هو الحال في الذهب والفضة والجواهر فان الياقوت ونحوه وان لم ينتفع بها ولكن فيه مالية باعتبار ما في ذاته
التي هي معتبرة الا الادهى في التزين بها وان كان انتفاعا الا انه ليس باعتبار ما فيه بل نوع لا يتعلق الغرض
بتحصيله من المال باعتباره الا بالاعتبار يرجع الى الشخص او باعتبار جعل من السلطان كما هو في النقود فان المالية
توجب [illegible] المالية فيها على حسب اعتبار السلطان فالمال ثلاثة اقسام والنقود فيها جهة الانتفاع وكيف كان
فالغرض المتعلق بالاموال لا يكون على ما ينبغي الا بالسلطنة عليها استقلالا ولهذا يتعلق الغرض بها في المعاوضات
والتجارات فالمبيع في الحقيقة هي السلطنتين وانما في ذلك كون تعلق المالية هو المال وتعلق علقة
المالية بالمالين وصدق العوضين عليها فان العوضية والمالية ليست الا بالنسبة الى السلطنة فكل
من المالين بدل عن الاخر في سلطنة صاحبه عليه فكل من المتعاملين متسلط على ما انتقل اليه بعد ان كان
السلطنة على ما انتقل عنه فالمال في الحقيقة انما هو بازاء السلطنة وبهذا الاعتبار صارت الاثمان عبارة

عن مالية الاعراض

ياقر

المال

عن مالية الاعراض مع ان العرض في الغرض الاموال وذلك ليتحقق في العمولية والظاهر ان المبادلة بين المالين
ولكنها في مرتبة السلطان فكل من السلطنتين بازاء الاخرى وكل من المالين بدل عن الاخر في السلطنة عليه
فالمبادل بدل عن المال والكل في السلطنة من غير فرق في ذلك بين البدل في التغريم والمعاوضة كما انه لا فرق
في الابدال بين التلف والحيلولة في السلطنة الاقتضائية وفعلية والابدال هو الاستحقاق والثاني في ان لم
يكن يتفرع على الابدال فهو النصب وان كان مع ما مع الابدال لم يتميز عنه بحسب حيث كما هو الحال في كل شان
وفعلية ما لأول تريد به الثاني والثاني هو المقصود بالاصالة ومنه يظهر عدم صحة بيع ما لا يوثق بالتمكن من التسلط
عليه كالعبد الابق والدابة الشاردة والطير الطائر ولا حاجة في كونه غررا باطلا الى قيد شرعي كما انه منه
يظهر استحقاق كل من المتعاطيين دفع الموانع من التسليط على ما انتقل اليه وعلى من انتقل عنه التسليط
الا امتناع عن دفع ما انتقل عنه واقباضه الا بقبض ما انتقل اليه ولكنه يظهر السر في الانفساخ بالتلف قبل القبض
فان تعذر تسليم ما انتقل عنه يمنع من استحقاق تسلم ما انتقل اليه وكل من العوضين مضمون على من انتقل
عنه قبل القبض بالمسمى لمقتضى المبادلة فبعد التلف والتالي تسلط من انتقل اليه على من انتقل عنه
تغريما وذلك ليس الا لعدم حصول ما هو المقصود بالاصالة من السلطنة الفعلية فكل من المالين مضمون
على من انتقل عنه بالمعاوضة الا بالبدل بعد [illegible] اليه من ضمان من انتقل عنه فالمال قبل
الاقباض باق على ما كان عليه من كونه تحت سلطان من انتقل عنه وهذا معنى الضمان المعاوضي وحقيقته
فهو قبال الضمان بالبدل وغيره من اسباب الضمان فيه من انتقل عنه ليس بضمان الا الاتيان بالاثبات بل لانه
من شئون السلطنة الاولى الباقية فكان المال لم ينتقل بعد من مالكه والاثبات في الضمان الغاصب المال
قبل القبض لمن انتقل اليه فمن انتقل عنه متسلط على المال ليس له الا [illegible] انما هو متمتع من الايصال
فهو كونه غاصبا لا للقيمة الا بالمسمى بخلاف غيره حيث لضمنه بالبدل الحقيقي فيتخير من انتقل اليه بين
الامتناع من دفع العوض وبين الرجوع الى الغاصب والاخذ بالبدل الحقيقي بالحيلولة او التلف ولكون الضمان

المعاوضي من احكام المعاوضة واختلاف حقيقته مع حقيقة الضمان بالاسباب لا يصلح الا اسقاطا فانه ليس من
الحقوق ثم السلطنة على المال لها مراتب اعلاها ملك الرقبة اي السلطنة التامة الاقتضائية ودونها السلطنة
على الانتفاع المعبر عنها بملك المنفعة ودونها ما يختص بالتبعية بملك الانتفاع فان الموقوف عليه في الوقف
لا يختص بالانتفاع وانما له الى ذلك سبيل وهذه السلطنة لا يبذل بازائها المال حيث انه لا اختصاص له
يجعله بالغير بخلاف المرتبتين الاوليين فانه يتحقق الاختصاص وحيث ان كلا من ملك الرقبة وملك الانتفاع
وملك المنفعة فيما يكون بالنسبة بهذا الاعتبار يبذل بازائهما المال فالانتفاع النفع اذ في سهمها في كون
بدل المال بازائه من حيث [illegible] ذلك فكل من السلطنتين بالنسبة باعتبارها لها سبيل الى
تحصيل المال كالبدل فان بالنسبة انما هو بهذا الاعتبار فالمال في الحقيقة انما هو الانتفاع ثم لا يخفى ان الانتفاع
[illegible] بالزمان كملك المنفعة فانه كما يختلف باختلاف المنافع في انفسها كذلك يختلف باختلاف الزمان
طولا وقصرا وبالجملة فالانتفاع كالسلطنة على العين في عموم التقدير بالزمان وارادته تبين ذلك فنقول
ان الضمان كون المال متعلقا بالغير كالاموال بعهدة الشخص فالعين يقتضي بالعهدة بالاستيلاء عليها فعليه اعادة
سلطانه برد العين او بدله فان كلا من المال والمالية بعهدته وتبقى المالية بعد التلف في العهدة وتتعين في
البدل كما ان غرامة الحيلولة تنتقل الى البدل على ما شرحنا لك بالسلطنة بعهدته بعد الاخذ بالتعيين
والاستقلال بالاستيلاء عليها وحيث لا يقدر بملك العين بالزمان فيخرج عن العهدة برده وان طال زمان
الاستيلاء ولا يمكن ان يقال ان الاستيلاء في المدة الفائتة لابد من تداركه فان الاستيلاء على العين
من حيث هو لا يتقدر بالزمان وانما يتقدر به ملك المنفعة فاذن تمهد ما [illegible] يظهر السر في ضمان المنافع في
المقبوض بالبيع الفاسد انما مع الاستيفاء فلانه اكل من غير استحقاق [illegible] بعبارة اخرى عن الضمان
الذي هو مسمى عرفي وشرعي العام فهو من شئون ضمان العين [illegible] صدق المال على المنافع
الصدق [illegible] على الاستيفاء والا فالتمسك [illegible] بالنسبة الى نفس المنافع بان تكون ما

عليه اليد

التام

بالتبع

عليه اليد مع قطع النظر عن العين لكن قد عرفت ان الوجه عدم الضمان مع علم البائع بالفساد مع الجهل على ما
سيتضح انه قد وظهر مما حققنا ما في افادة شيخنا قده حيث قال ولعله لان الضمان عم المنافع الفائتة لكون
المنافع اموالا في يد من بيده العين فهي مقبوضة بقبضه ولهذا يجري على المنفعة حكم المقبوض اذا قبض العين
فيه مال المنفعة في ضمان المستأجر وتحقق قبض الثمن بقبض الجارية المجعول اجرة منافعها ثمنا وكذا [illegible] المجعول صداقا
ثم استشكل فيه الى انه يقتضي احترام مال المسلم وكونه في يد غير مالكه طوله من غير اذن [illegible] للاحترام لكن
في شمول الحكم بعد تسليم كون المنافع اموالا حقيقة بان مجرد ذلك لا يكفي في تحقق الضمان الا ان يندرج
عموم على اليد ما اخذت ولا اشكال في عدم شمول الموصول للمنافع وحصولها في اليد بقبض العين لا يوجب صدق
الاخذ ودعوى انه كناية عن مطلق الاستيلاء الحاصل في المنافع بقبض الاعيان مشكلة واما احترام مال
المسلم فانما يقتضي عدم حلال التصرف فيه واتلافه بلا عوض وانما يتحقق ذلك في الاستيفاء فالحكم بعدم الضمان
مطلقا كما عن الايضاح او مع علم البائع بالفساد كما عن بعض اخر موافق لاصالة البراءة انتهى وفيه ان كلا
من كون المنافع اموالا وكونها مقبوضة واضح الفساد فان الاموال انما هي الاعيان ولا معنى لقبض
المنافع الا الاستيفاء ولو كان قبضها بقبض العين لخرج الموجر بقبض العين المستأجرة عن العهدة وتحقق
الاجرة وان تلفت العين او خرجت عن صلوح الانتفاع مع ان من المعلوم ان استحقاقه الاجرة انما يستقر
ببقاء العين عن صلوح الانتفاع مع ان من المعلوم ان استحقاقه الاجرة انما يستقر ببقاء العين عن صلوح
الانتفاع وان كان القبض كافيا في استحقاق الاستيفاء فرجع به مع الخروج ولو كان قبض العين قبضا للمنفعة
لكان مثله في التاثير مع ان البائع يخرج عن العهدة بمجرد قبض العين بخلاف الموجر وليس استحقاق استيفاء الاجرة
بقبض العين المستأجرة لانه قبض للمنفعة بل انما هو لعدم توقف استحقاق استيفاء الاجرة على ازيد من ذلك
الا ترى انما يوجب الضمان مع الاستيفاء الذي هو اكل المال واقتضائه الضمان غير الاستيلاء وانما الفساد بعض
بالنسبة الى المنفعة لا معنى لها اصلا ولكن لو سلم ان قبضها بقبض العين فالمنع من صدق الاخذ غير متجه

ان الاخذ كناية عن الاستيلاء وغاية الامر ان الاستيلاء على المنفعة لا يسمّى له ودعوى ان الاستيفاء
اتلاف بينه الواضح وافحة السقوط ثم قال مضافا الى انه فيه بعين شمول قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده
ومن المعلوم ان صحيح البيع لا يوجب ضمان المشتري للمنفعة لانها له مجانا ولا يتقسّط الثمن عليها وضمانها
مع الاستيفاء والاتلاف ينافي القاعدة المذكورة لانها بالنسبة الى التلف لا الاتلاف انتهى
ومن غرائب الكلام فان عدم تقسيط الثمن على المنفعة لا ينافي عدم كونها مجانا فانك قد عرفت ان الثمن
تابعه لا بذاته فالثمن للعين بلحاظ المنفعة فهي مضمونة لضمان العين وكون الاستيفاء اتلافا يوجب
فهذا المراد فيتلف شيئا من الطيب او الادام بالموائد شيئا من الماء كلام كلا والتفصيل في القاعدة
بين التلف والاتلاف لا وجه له كما يظهر بالتأمل فيما مرّ وبالجملة فمقتضى القاعدة على زعمه عدم الضمان
مع الاستيفاء ايضا حيث انه الى ليست مضمونة بالاستيفاء ايضا ثم قال مضافا الى الاخبار الواردة في
ضمان المنافع المستوفاة من الجارية المسروقة المبيعة الساكتة عن ضمان غيرها في مقام البيان وكذا
صحيح محمد بن قيس الواردة فيمن باع وليدة ابيه بغير اذنه انتهى فيه ان المنافع المشار اليها التي جميعها
وانما نعني الاعم او المستوفى منها بل مع الاستيفاء فتعيين المنفعة المضمونة في ضمان بمقتضى القاعدة
ويظهر من صحيحة ابي ولاد دلالة ثبوته انه انتهى وما يتوهم معه الاعتراف بالمنفعة عن الصحيحة من عدم الصلاة
بها في مورد ذلك فانه بين ان المستنكر انما هو عليها ولم يظهر خلافه من بعينه تنبيها فيه توهم ان في المسئلة حجة
اقوال مع انه ليس فيها الا القول بالضمان والاستدلال من العلامة فيه مع علم البائع بالغصب وجهالة
المشتري تمد على صورة عدم الاستيفاء وليس في انه فوائد بالمنفعة كما ان الشايع فيها لك من بعض الاخر
ليس توقفا في الحكم مع ان التوقف ليس قولا فالضمان لاطلاق ما اطبقوا عليه لم يخالف فيه احد من الاصحاب
الا صاحب الوسيلة محتجا بان الخراج بالضمان على ما في النبوي المستدل على ان المنفعة في مقابل ضمان العين
فكان من ضمن العين فالمنفعة له وهذا هو الذي ادعى ابو حنيفة على تلك الفتوى الملعونة على ما في صحيحة ابي

ولاد التي قال فيها الامام ان مثل هذا تمنع السماء قطرها والارض بركتها ويرده ايضا ما دل على عدم ضمان
المنافع في الجارية المسروقة وليس معنى الرواية ما توهم بل انما المراد بها ما اشير اليه في رواية اسحق بن عمار
حيث علل كون النماء في زمان الخيار للمشتري بانها لو احترقت كانت منه فالمراد من العهدة الملك
فان المال لموهوبه مالكه والضمان الذي لا تتعدى بالنسبة الى المالك انما هو الضمان للغير الذي هو الكلام
من الضمان الذي ينصرف اليه فمعنى الرواية ان النماء تابع للملك والسر ما ذكره في باب الغصب
انه انما ورد في البيع فلا يعم المغصوب الذي يحرم فيه التصرف اجماعا فتغلط وقال شيخنا قده في توجيه
الاستدلال ان من ضمن شيئا وتقلبه لنفسه فخراجه له فالبائية للمقابلة فالمشتري لما اقدم
على ضمان المبيع وتقلبه على نفسه بتقبيل البائع وتضمينه اياه على ان يكون الخراج له مجانا كان اللازم من
ذلك ان خراجه له على تقدير الفساد كما ان الضمان عليه على هذا التقدير ايضا والحاصل ان ضمان العين لا
يجتمع مع ضمان الخراج ومرجعه الى ان الغنيمة والفائدة بازاء الغرامة وهذا المعنى مستنبط من اخبار كثيرة
مثل قوله عليه السلام في الاستشهاد على كون منفعة المبيع في زمن الخيار للمشتري الا ترى انها لو احترقت لكانت
من مال المشتري ونحوه في الرهن وغيره انتهى وحاصله ان المراد بالضمان الضمان الذي تقبله بازاء كون
الخراج له مجانا وفيه ان الاول انما ضمنه المشتري بالثمن فالمال في مقابل المال وليس في الضمان مقابلة
بشيء ولا يبنى البيع على اعطاء شيء مجانا فانه مبني على المكايسة مع ان المقابلة في تكون بعنوان التسليط
وليس حكما تعبديا وهو خلاف مراده وقد تبينه لذلك وما حققناه يظهر ما في ما اجاب به عما اورده رده
على الاستدلال المذكور بما ورد في شراء الجارية المسروقة من ضمان قيمة الولد وعوض اللبن بل عوض
كل انتفاع من ان الكلام في البيع الحاصل بين مالكي العوضين من جهة ان مالك العين
جعل خراجه بازاء ضمانها بالثمن وكان فساده من جهة التصرف في مال الغير فيغلط وما يتفرع
على عدم تملك المبيع بالبيع الفاسد ايضا انه مع التلف يجب على المشتري قيمته يوم التلف في القيمي

اشكال الا خلاف الا ما يظهر من ابن الجنيد حيث قال ان تلف المغصوب فمن قيمته او مثله ان رضي صاحبه
فان التقييد بالرضا بالمنع من الحمل على ما عليه الجمهور فظاهره ان كل شيء مضمون بالقيمة ودفع المثل يتوقف
على الرضا لكنه اشتباه ويمكن رجوعه الى ما عليه الجمهور فان التوقف على الرضا في الجملة ثابت فان دفع القيمة
في المثلي والمثل في القيمي يتوقف عليه وكيف كان فالحكم حالا اشكال فيه وانما الاشكال في الضابط الذي
يتميز كل منهما عن الاخر من حيث انهما عنوانان متنزعان عن الحكم فانتهى في ضابط الحكم الاولي في الاخذ
فنقول الاشكال في ان الامر الاحتياطي بالنسبة الى الضامن لو دار امره بين التباين من الاداء بنحو
في البين وكذا بالنسبة الى المضمون له فلا يجوز للاول الزام الثاني بما فيه احدهما معينا كما انه لا يجوز للثاني
الزام الاول به فضلا عن ان يجمع بينهما فيجب على كل منهما ان ينزل على افعال مع ولا وجه لتخصيص احدهما
بالتخيير وبالجملة فيجب على الضامن دفع المثل او القيمة معا ولا يجوز للمضمون له اخذ واحد منهما فضلا عن الجمع
انه لو علم باشتغال ذمته بشيء لواحد من الشخصين فيجب عليه الدفع اليهما معا ولا يجوز لواحد منهما منع الاخر
باستحقاقه الاخذ رجال شيء فيه ولا يسعه ان يقال ان الاصل هو تخيير الضامن لاصالة براءة ذمته عما
زاد على ما يختاره فان فرض اجماع على خلافه فالاصل تخيير المالك لاصالة عدم براءة ذمته بدفع ما لا يرضى
المالك انتهى وفيه ما عرفت من انه لا وجه لتخيير الضامن بل يجب عليه الاحتياط واصالة البراءة ان كانت
بالنسبة الى الزيادة المالية بحيث يختار الاول فمع فساده في نفسه غير مطرد لانه قد يتعلق غرضه باختيار
الاكثر وقد يتعلق غرض المالك بالاقل فاصالة البراءة لا توجب سلطنة الضامن على الزام المالك باخذ الاكثر
وان كانت بالنسبة الى التعيين مع دوران الامر بينه وبين التخيير ففساده غني عن البيان واما
تخيير المالك فلا معنى لتفريعه على فرض الاجماع على الخروج عن الاصل الاول فان تخيير المالك بعد ان كان
مخالفا للاصل لا يعين بوافقه بقيام الدليل على الخروج عن الاصل الاولي الا ان يريد الاستدلال
بالاجماع على ان الموافق للاصل انما هو الثاني في الاول فيه ترتيب انه فيه استدل ايضا على تخيير المالك بعموم على



اليد ما اخذت حتى تؤدي بتقريب انه يقتضي عدم ارتفاع الضمان الا بدفع خصوص العين فمع تلفها وتعذر ردها
لا يسقى طريق الفراغ الذمة الا باعانة ما هناك انه فرع ما ارضى المالك بشيء اخر من المثل او القيمة
ويبقى الباقي تحت العموم المذكور وفيه ما عرفت من ان دفع البدل دفع للمبدل منه والمالك المضمون له للبدل
ليس ملكا جديدا بل انما هو عين ملك المبدل منه ولا يتخيّر بين المالين فالية المال لبعض الى المالكية في
ضمن البدل فلا تدل الرواية على ان الخروج عن العهدة لا يسير اليه الا دفع العين مع انه لا فرق فيها
بين معلوم المثلية والقيمية وغيرهما وليس المستند في تلك المسائل الا نفس الرواية ثم قال انه نعم يمكن
ان يقال بعد عدم الدليل لترجيح احد الاقوال والاجماع على عدم تخيير المالك التخيير في الاداء من جهة دوران
الامر بين المحذورين اعني تعيين المثل بحيث لا يكون للمالك مطالبة القيمة ولا للضامن الامتناع وبين
تعين القيمة كذلك فلا متعين في البين ولا يمكن البراءة اليقينية عند التشاح فهو من باب تخيير المجتهد في
الفتوى فتامل انتهى وفيه انه لا تعارض في الادلة ولا اختلاف في الاقوال على ما يتضح انشاء الله مع ان تخيير المجتهد لا
وجه له في شأن المقام فانه لا دليل عليه ولا يمنع على التأمل في التعيين مع عدم المعين بين مستحقي التخول ما
عرفت مع انه لا يتفرع عليه التخيير في الاداء الا ان يكون المدعى من اول الامر ذلك في كون الغرض تنظيره
بتخيير المجتهد في الفتوى لا اشتراكهما في المناط ولا وضوح وجه ولا ظهر فساده فان المرجع في تشخيص المقام قاعدة
العدل ان امكن اعمالها فالا فالقرعة ولكن الانصاف ان مجريها انما هو الشبهات الموضوعية في المقام
ليس الشك الا في الحكم بحقيقته ومع تخيير الضامن له وجه الا انك قد عرفت انه يجب الاحتياط ولكن قد
يقع التردد في ذلك بالنسبة للاحتياط فيه كما اذا كان الضامن على صغير وبالشبهات قال ان مقتضى
القاعدة المستفادة من اطلاقات الضمان في المغصوبات والامانات المفرطة فيها وغير ذلك هو الضمان بالمثل
لانه اقرب الى التالف من حيث المالية والصفات ثم استدل عليه بانه حكم العرف وسيرة طريقتهم فيه قال و
لذا الامر الاشكال على ما هو اظهر ولا اشكال في ذلك على موارد اخر من هذه الموارد على كثرتها مع نص الشارع

فيه على ذكر المضمون به بين كلي الاماثة ويرد ما اطلق في الضمان بقوله الا الاعتماد على ما هو المتعارف المحسن من
ان رعي المماثلة في موارد البيان وثانيا بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لان
مقتضاه وجوب المماثلة العرفية في الحقيقة والمالية وهو ما يقتضي اعتبار المثل حتى في القيميات سواء وجد المثل
فيها ام لا وفيه ما لا يخفى فان كون الضمان حقيقة عرفية لا ماهية مجعولة من الشارع [illegible] الرجوع اليه
كيفية الا كون ضمان كل شيء بالمثل مع الامكان عند العرف فانه من ضمان بعض الاشياء عند العرف بالقيمة
وان كان له مثل ولعله [illegible] انتهى واما الآية الشريفة فلا ربط لها بالضمان بل انما هي في الاعتداء من الكلام
حيث ان الاعتداء اعتبار الاعتداء [illegible] بالتسوية في الحقيقة مع عن الكلام [illegible]
قوله تعالى فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها مع ان [illegible] الاجماع يتفرع عليه
فرع [illegible] لوجوب [illegible] المثل في القيمي [illegible] تتبع الاركان [illegible] فالقيمة يوم الدفع
كما لو تعذر المثل في المثلي [illegible] اشتغال ذمة المضمون له [illegible] القيمي [illegible] و
الحكم بوجوب دفع القيمة فيما لو خالف المثلي [illegible] فانه يقتضي [illegible]
الى المثالي [illegible] يقتضي [illegible] الخروج بالاجماع [illegible] بالعموم [illegible]
تمام الاجماع على كونه قيميا بعين القيمة وان وجد المثل [illegible] الاجماع على كونه مثليا [illegible] وان
فرض نقصان قيمته في زمان الدفع لكان الاجماع الى ان قال [illegible] في كونه قيميا او مثليا يلحق
بالمثلي مع عدم احتمال [illegible] وقاعدة [illegible] بالقيمي [illegible]
وجوب [illegible] من حيث المثل والقيمة [illegible] الافادة [illegible] ان [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الشارع [illegible] من بيان [illegible]
فالاحكام التي تفرع عليه [illegible] المعلوم [illegible] المقام [illegible] المثلي المقام وتحقيق
ان الاختلاف بالمثلية والقيمية انما هو باختلاف الاشياء في كيفية المالية [illegible] تكون باعتبار النوع

وقد تكون باعتبار الخصوصيات المشخصة فالية المحطة مثلا انما هي باعتبار النوع الصنف ولا يعتبر المشخصات
في مرحلة التقويم بين الميزان في معرفة قيمة الاشخاص [illegible] الكلي بخلاف الفرس [illegible] ان المناط
فيه انما هو [illegible] الاشخاص من الخصوصيات [illegible] كون المناط فيه هو النوع ان
قلت انه [illegible] الشخص من حيث [illegible] الا انه [illegible]
والحصار الكلي في الفرد [illegible] فلت بندرة الوجود [illegible] الفرد وقطع
النظر عن الكلي [illegible] النوع ولو اتفق وجوده في ضمن افراد [illegible]
[illegible] المثلية [illegible] وحيث كان الضمان [illegible] والمعيار
[illegible] الضمان [illegible] الافراد من المشخصات والقيمي
كان في الضمان باعتبار [illegible] الشخص من الخصوصية [illegible] تعريف المثلي بما تساوت اجزاؤه في القيمة و
غيره من التعاريف [illegible] الاختلاف [illegible] في الحقيقة [illegible] من حيث
الخصوصيات المشخصة المختلفة يعني ان الاختلاف بالخصوصيات لا يوجب الاختلاف في المالية
[illegible] الاختلاف [illegible] الكلية يوجب الاختلاف [illegible] المثلية بالضرورة ولما كان
[illegible] المثليات [illegible] المالية [illegible] جملة من الافراد [illegible]
[illegible] العبارة [illegible] يكون المالية [illegible] فالعبارة الواقعية [illegible]
تساوت اجزاؤه او افراده في القيمة [illegible] يصدق عليه اسم الحقيقة [illegible]
لا يرد النقض [illegible] الاختلاف من جهة الاختلاف في النوع [illegible] الغرض انما هو [illegible]
باعتبار الخصوصيات [illegible] انه لا يرد [illegible] من انه ان اريد التساوي بالكلية [illegible]
عدم صدقه على شيء من [illegible] اجزائه مختلفة في القيمة كالحنطة [illegible]
حنطة تساوي عشرة [illegible] تساوي عشرين وان اريد التساوي في الجملة فهو في القيمي موجود [illegible]

كالثوب والارض وذلك لما عرفت ان المراد بالتساوي هو التساوي من حيث الخصوصيات المشخصة لا مطلقا فان هذا هو
المميز وتحققه في الثوب والارض غالب واضح الا في النادر كالمعدوم لا اثر له في المقام ولا يخفى ان هذا انما هو ضابط
[illegible] المثلي ولا ينافيه اعتبار [illegible] على المماثلة بانه يجب اعتبار كل ما له دخل في المالية في المثلي ولا يجري [illegible]
والى ما حققنا [illegible] ان كون الحنطة مثلية [illegible] ان كل صنف منه تماثل الاجزاء [illegible]
القيمة لا بمعنى ان جميع [illegible] النوع متساوية في القيمة فلذا كان المضمون بعض [illegible] الواجب دفع
[illegible] في القيمة [illegible] صنف اخر [illegible] الى ان [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible] يطلقون المثلي على جنس الحنطة والشعير ونحوهما
مع عدم صدق التعريف عليه [illegible] المثلي على الجنس باعتبار مثلية انواعه او اصنافه وان لم يكن [illegible]
الا ان [illegible] التعريف على الجنس [illegible] ان [illegible] الخصوصيات الاوصاف الموجبة
لزيادة القيمة ونقصها [illegible] عناية الخصوصيات [illegible] اداء المثلي [illegible]
التالف [illegible] الى ان قال [illegible] في اطلاق المثلي على الجنس وليس هذا باعتبار مثلية انواعه او
اصنافه [illegible] بين الجنس والنوع في هذه الجهة واختصاص [illegible] النوع [illegible] اجزائه
في القيمة [illegible] تساوي اجزاء الجنس من حيث الخصوصية المشخصة [illegible] الانواع في القيمة [illegible]
[illegible] باعتبار النوع [illegible] الصنف [illegible] الاختلاف [illegible] والقيمي [illegible] القيمي
باختلاف [illegible] باعتبار الخصوصيات المشخصة [illegible] تساوي اجزاء النوع [illegible]
[illegible] الخصوصيات التي [illegible] في القيمة في التعريف مع وجوب [illegible]
[illegible] ان الغرض انما هو التساوي في الخصوصيات المشخصة [illegible] الاختلاف
من الجهات العامة ثم قال [illegible] انه يشكل اطراد التعريف [illegible] الاجزاء
من صنف واحد من حيث القيمة تساويا حقيقيا [illegible] ذلك في الصنف الواحد من النوع الا ان [illegible]

ذلك الصنف [illegible] في القيمة [illegible] بالخصوصيات الموجبة لزيادة الرغبة ونقصانها كما لا يخفى و
ان اريد تقارب اجزاء ذلك الصنف من حيث القيمة وان لم يتساو حقيقة تحقق ذلك في اكثر القيميات
فان [illegible] الجارية [illegible] الصفات الموجبة لتساوي القيمة [illegible] يصح السلم فيها ولذا
اختار العلامة [illegible] في باب القرض [illegible] ان ما يصح فيه السلم من القيميات مضمون في
القرض بمثله وقد عد الشيخ في [illegible] الرطب والفواكه من القيميات مع ان كل نوع منها مشتمل على اصناف
متقاربة في القيمة [illegible] انتهى وفيه انا نختار الشق الاول [illegible] المثليات فانه
حيث [illegible] الاختلاف في القيمة [illegible] الصنف [illegible] الاختلاف في القيمة فانه يختلف
ومع [illegible] مختلف واما صحة السلم فانما تتفرع على [illegible] وهي لا ينافيه كونه
مضمونا بالقيمة واما كونه في القرض مضمونا بالمثل [illegible] حقيقة لا لانه كيفية الضمان و
[illegible] القرض [illegible] بالقيمة [illegible] السلم في باب القرض [illegible] بالمثل [illegible]
وبين التغريم فرق [illegible] القرض تمليك على وجه التضمين [illegible] التي [illegible]
[illegible] الى البدل [illegible] باب التغريم [illegible] مضمونة عليه بالتملك [illegible]
[illegible] على [illegible] ان تكون [illegible] على النحو الادق [illegible]
[illegible] في باب القرض [illegible] القرض لا من باب التغريم وليس التضمين [illegible]
الاول [illegible] التمليك [illegible] القرض [illegible] البيع فان المبيع مضمون بالمسمى [illegible] المشتري
[illegible] وان لم يكن [illegible] بل لا تضمين [illegible] القرض واما الضمان [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible] الا [illegible] القرض فالتضمين كيفية
التمليك [illegible] الرطب والفواكه من القيميات [illegible] كما لا يخفى [illegible]
[illegible] ان [illegible] كالذهب والفضة ولكن الفرق بين [illegible] الطبعة

البيع [2]

والاصل [3]

الوجه لاختلاف افراده لان دل احص كما لا يخفى نعم المصنوع منها قيمي غالبا وتبين ان الارض العفا
قيمي وان كان التراب مثليا فان تعلق المعاملات وغيرها في الارض انما هو العفا لا خصوص التراب
والترابي والحجارة وغيرها مما فيه انها هي تابعة الا ترى ان البقاع لا تتبدل عنوانها واحكامها وان
تبدلت الارض يعني التراب في هذا هو السر في تبدل المكان من كون الارض لا عن السما فكما ان العراق
والحجاز والبصرة والكوفة عبارة عن العفا فكذا دار زيد وعمرو وانها ايضا من الاشكال من تلك الجهة
النورة وغيرها من الحجارة والحصى والدرهم المعقوضة عنوة مع ان نقل المكان لا يمكن الا تبعا للاثار
كالامور المذكورة وغيرها نعم كون العفا مثليا في غاية الوضوح لاختلاف اجزائه غاية الاختلاف وحاصل
ترتيب المراد عن تعريف المتعارف فعن السرائر ان المثلي ما تماثلت اجزاؤه وتقاربت صفاته وعن
الدروس انه المتساوي في الاجزاء والمنفعة المتقارب الصفات وعن غاية المراد ما تساوت اجزاؤه
في الحقيقة النوعية وعن بعض العامة انه ما قدر بالكيل والوزن وعن اخر منهم زيادة جواز بيعه سلما
وعن ثالث جواز بيع بعضه ببعض الى تعاريف لفظية يرجع الى ما حققنا من ان المناط دخل الخصوصية
في المالية وعدمه فالمنقوض بالاطراد في التعاريف من حيث الطرد والعكس لا وجه له ...

[illegible]

ولكن نعم لو تعذر المثل اوجب استقرار الضمان على وجه يثبت في زمان حدوث الموجب واما الثاني فوجهه ان المالية
انما تنضمن بالتلف حيث ان المضمون انما هو العين ما دامت موجودة فاذا انتقل الى القيمة بالتلف يراعى بعدم
دفع المثل فانه بمنزلة دفع الاصل واما الثالث فوجهه ان الواجب في الذمة بعد تعذر المثل انما هو المثل وانما
ينتقل الى القيمة بالاعواز كالتلف بالنسبة الى الاصل فالضمان بالقيمة يوم الاعواز واما الرابع فوجهه ان
المضمون هو العين وليس على الضامن الا اداؤها فالمالية القائمة بها في ذمة الضامن وهي تختلف باختلاف
الازمان كما هو الحال في زمان وجود العين فتحقق الكل ان المالية بالية مشخصة وليست كلية
والتخيير في التعيين في الابدال لا ينافي ذلك فان التشخص في هذا المقام ليس بهذا المعنى فان كلية الحق في
البدليات انما المقصود ان المال باعتبار قيامه بالعين في الذمة وفي الحقيقة نفس العين في الذمة و
بهذا يفترق عن اشتغال الذمة بالكلي ابتداء فان المناط في سعة دائرة المالية الكلية حال اشتغال الذمة
بها اذا اشترى شيئا بثمن كلي واما الاعلى من يوم الضمان الى يوم التلف فوجهه ما عرفت من ان الذمة انما
اشتغلت بالمالية بمجرد الضمان ولكن التمكن من المثل تنزله منزلة التمكن من العين فمع التمكن من استقرار الاشتغال
بالمالية يسقط ودارت مدار المثل طالما كانت تتدرج مدار العين ما دامت موجودة والى هذا ينظر ما ذكره من
ان المثل جار في الوجوب مجرى المغصوب فاذا تعذر صار بمنزلة تلف المغصوب والمغصوب اذا وجب قيمته
وجب اكثر ما كان من حين الغصب الى حين التلف انتهى وربما يتوهم الظاهر ان هذا التعليل يقتضي وجوب
الاعلى الى التعذر لا تلف العين ويندفع بان غرضه ان تعذر المثل موجب لاستقرار ما ثبت بتلف العين
وهذا المعنى انه اذا تعذر صار بمنزلة تلف العين فان التلف لم يكن متعارفا لوجود المثل منزلة وجود
العين فمتعذر بمنزلة العين فمع تنزل العين منزلة الباقي فالمتعذر صار التلف متعارفا فالتلف بعد ان
كان تحقيقا صار تنزيليا يعني خرج من كونه منزلا منزلة العدم فافهم وزعم الاستاد ان الوجه
على هذا رد المثل فيما وهو في الحقيقة للتحصيل له كما لا يظهر ما بين ما حققنا وبالاحظة كلمات الاصحاب فتدبر

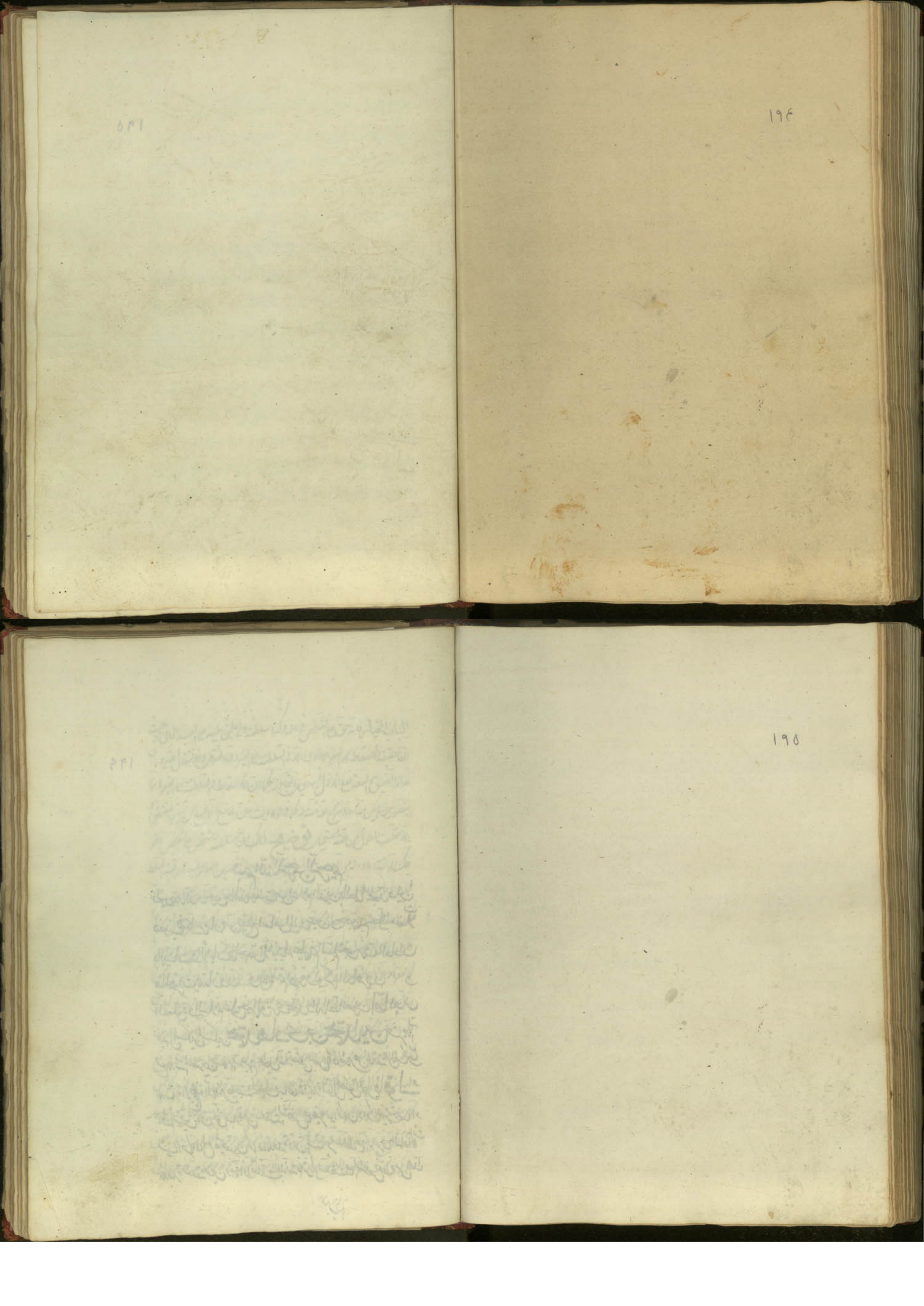
ظهر ما حققنا ان اشتغال الذمة بالمثل لا يتوقف على وجوده فان الاصل مع التلف في الذمة مع وجوب دفع
المثل من شؤون اشتغال الذمة بالتالف وقد يتوهم من قال انه ان شاء كره عنوان المسألة لو تلف المثلي والمثل
موجود ان اشتغال الذمة بالمثل يتوقف على وجوده حتى لو وجد بعد ان لم يكن موجودا حال تلف العين لم يجب
الا القيمة يوم التلف كما حكي عن المحقق وهو خلاف الضرورة فانه لا فرق بين الحدوث والاستدامة في عدم توقف
الاشتغال على الوجود والتمكن من الدفع وهذا من غرائب الاوهام ولو كان يرى ان هذا الباب وهو قوله لو غصب
مثليا فتلف والمثل مفقود فالقول ان يكب على الوجه الاول او الثالث اه لا يندفع عنه هذا الوهم وعرفت
العرض وبقي الكلام في معنى الاعواز وحقيقته فهي كما ترى ان المراد ان لا يوجد في البلد وما حوله وقد يتوهم انه من قبيل
القدرة في السلم فان تعذر الموجب للفسخ انما هو بهذا المعنى لا التعذر العقلي وهو قياس باطل حيث ان لعقد
ينصرف الى ما في البلد وما في حكمه فلا يلتحق المشتري عن ذلك وليس جانبا فيما يتوهم العارف ... والسر في هذا الكلام
وجوب اداء الاصل مع دفع المثل مشروط بالوجدان ولا يكفي فيه القدرة على التحصيل ولا في مراتب الوجدان ان
يكون المال موجودا في البلد وما في حكمه لتعلقه به وقربه منه الا قضاء ان يكون حاويا له تحت يده وسلطنته
انما فرق في ذكره بين المثل والاصل في الرد على ان فيه حيث سوى بينهما فقال فيه ويمكن الفرق بينهما
بانه تعدي في العين دون المثل فلا يا فته المشاركة العين مع دلالة في القيمة حال التعذر ان يعرض وجود المثل في
البلد في غاية العزة مع الحاجة اليه ولعلا لا كانع في الشتاء ولا زيادة الرغبة من شخص فهو كالمتاع الا انه
بثمن جزاف فليس ساقطا في هذا الباب فان المالية لا تختلف الا بلحاظ النوع والمراد بالبلد بلد الضمان
الضمان ولا التلف ولا المالك ولا بلد الوصول لما عرفت من ان المناط في التعذر انما هو تحقق العصيان و
الميزان في الوجدان والعصيان انما هو ما بيد الضامن بالقدرة وهو كشف الحال ان التمكن من دفع المثل وجدانه
بمنزلة وجود العين للمضمون له استيفاء المثل حيث ما وجد الضامن مطلقا سواء كان في بلد الضمان او التلف او في غيرها
ولا فرق ثم بين ان يكون لنقله مؤنة ام لا والوجود لما كان في حال الوفاء فالرجوع الى القيمة انما هو في حال التلف اذا كان

لنقله مؤنة كما ذهب بعض الى ان فيه غلو وهو امر وجهي الى ان فيه كالمتعذر بين ما لو كانت قيمة المثل في
بلد الوفاء مساوية لبلد التلف او اقل وبين غيره فيجب على الاول دون الثاني من غير فرق بين ما لو كان
للنقل مؤنة ام لا وهذا كله اذا كان تلف العين في بلد الضمان اما لو نقلها الى بلد آخر ثم تلفت ووقع النزاع
في اعلى القيمتين قيمة بلد الضمان وقيمة بلد التلف فان الزيادة في القيمة وان استندت الى نقل
الغاصب والى هذا اشار في العلامة قده في ذكره ولو تلف في البلد المنقول اليه طالبه بقيمته حيث ظفر به من
البلدين بالى ان قال فان فقد المثل غرم قيمة اكثر البلدين قيمته انتهى وفي الايضاح انه مع تعذر المثل ان رد
الى العمل في الرجوع الى القيمة بلد الدفع مع عدم المتعذر واما المتعذر فلا اشكال في ضمان التفاوت للاصل
بالنقل فالمرجع اعلى القيمتين واما مع وجود المثل في غير بلد التلف فلا اشكال في الرجوع الى المثل مطلقا واذا
لم يكن في نقله مؤنة او اذا كانت قيمة المثل في ذلك البلد مساوية للقيمة بلد التلف او اقل وان كان
في نقله مؤنة وجوه بل اقوال في الاول ما ذكر ثم انك قد عرفت ان المالك مطالبة الضامن بالمثل حيث
تمكنه ولو كان في غير بلد الضمان ولو كان قيمة المثل هناك ازيد واما مع تعذره وكون قيمة المثل في بلد
التلف مخالفا لها في بلد المطالبة فهل له المطالبة باعلى القيمتين ام يتعين قيمة بلد المطالبة ام بلد
التلف وجوه وفصل الشيخ قده في ط في باب الغصب بانه ان لم يكن في نقله مؤنة كالنقدين فله المطالبة
بالمثل سواء كانت القيمتان مختلفتين ام لا وان كان في نقله مؤنة فان كانت القيمتان متساويتين
كان له المطالبة ايضا لانه لا ضرر عليه في ذلك والا فالحكم ان يأخذ قيمة بلد التلف او يصبر حتى يوفيه
في تلك البلد ثم قال فيه ان الكلام في القرض كالكلام في الغصب وحكي عن القاضي في ذيله انه لا وجه للوجوه المذكورة
مع عدم التعذر ولم يجد له وجه سوى الرجوع الى قيمة بلد التلف وقيمة بلد المطالبة لا وجه للرجوع اليها اذا لا على
وجه من بلد التلف مطلقا وليس لهذا الرجوع في كلمات اهل الفن عين ولا اثر والاوجه انما هو دفع قيمة البلد
المنقول اليه او بلد التالف لا بلد المطالبة والتغير الذي نقله في ط انما هو مع بقاء العين حيث قال فيه اذا غصب منه

بالمثل ثم يصبر فلقيه بمكة وطالبه به لم يكن من امرين اما ان يكون لنقله مؤنة او لا مؤنة لنقله فان لم
يكن لنقله مؤنة كالاثمان فله مطالبته به سواء كان الصرف في البلدين مختلفا او متفقا لانه لا مؤنة في نقله
في العادة والذهب لا يتقوم بغيره والفضة لا تتقوم بغيرها اذا كانا مضروبين وان كان لنقله مؤنة لم يخل
من احد امرين اما ان يكون له مثل او لا مثل له فان كان له مثل كالحبوب والادهان نظرت فان كانت
القيمتان في البلدين سواء كان له المطالبة بالمثل لانه لا ضرر عليه في ذلك وان كانت القيمتان مختلفتين
فالحكم فيما له مثل وفيما لا مثل له سواء فالمغصوب منه اما ان يأخذ من الغاصب بمكة قيمته بمصر واما ان
يدع حتى يستوفي ذلك منه بمصر لان في النقل مؤنة والقيمة مختلفة فليس له ان يطالبه بالنقل فان
صبر فلا كلام وان اخذ القيمة ملك المغصوب منه ولم يملك الغاصب ما غصب لان اخذ القيمة لاجل
الحيلولة لا بدلا عن المغصوب انتهى وحاصله انه مع بقاء العين المغصوبة انما يجوز المطالبة في غير بلد
ليست هي فيه اذا لم يكن لنقلها مؤنة كما في الاثمان واما اذا كان لنقلها مؤنة فليس له المطالبة بالعين
لان ضمان المال لا يقتضي لزوم مؤنة النقل الا مع ضمان النقل فان هذا اللزوم انما يثبت من اسناد
نقله المال عن المالك اليه فليس للمالك على الغاصب سوى العين اينما كان ولو نقلها من بلد المالك الى
بلد آخر فعليه ردها اليه وان كانت مؤنة النقل اضعاف قيمته نفس المال في المفروض خلافه فلا اخذ
الشيخ في ان كان المغصوب مثليا وان كانت القيمتان مختلفتين فالمالك ان يأخذ قيمة المغصوب في
بلد المطالبة وان يصبر حتى يوفيه في بلد الغصب فان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال ولا اعتبار بحال من
المالات ولهذا يضمن بدل الحيلولة مع عدم استناده اليه والاظهر ان القيمة بدل حيلولة كما صرح به
وهذا انما يتعقل مع بقاء العين وقد حققنا من ان المضمون انما هو الاصل وان المثل بدل عن
كالقيمة في القيمي فتبين انه لا سبيل الى الرجوع الى المثل بعد دفع القيمة اذ اعتبار تحقق الوفاء والخروج عن
العهدة فان المثل ليس مضمونا بل انما الاصل مضمون بمثله اولا وبالقيمة ثانيا فمع دفع القيمة عنه

فيه زائد على كما في الثمن بعينه وفيه توهم ان القيمة عند تعذر المثل بدل حيلولة عن المثل فيرجع الى الاصل الذي هو المثل عند
ارتفاع الحيلولة وهو بالاعتبار عين تلك التالف اذا كان المقبوض بالبيع الفاسد مثليا واما اذا كان قيميا فيه نقض بان يكون
بالقيمة وانه مقتضى حقيقة الضمان وشمله ليد الواقعية العرفية ولا حاجة في اثباته الى التمسك بصحيحة ابي ولاد وغيرها من الاخبار
الواردة في الموارد الخاصة من العلوم ان كون ضمانه بالقيمة ليس لتعذر المثل بل لو اتفق وجود مثل القيمي لكن يضمنه بالقيمة
الا بعينه قوته على انصراف الاطلاقات الى غيرها العزة لغلبة التعذر فيختص بالمثلي وان كان قيميا ولا توجيه له الا للاشكال
مع وجهه في نفسه على والماصمات انه لا اشكال في الحكم المزبور ونسبة الخلاف الى الاسكافي نا شئة عن عدم التامل في كلامه
واما ما افاده الفاضلان وغيرهما في باب القرض من كون القيمي يضمن بالمثل فهو حكم القرض خاصة لانه حكم ضمان القيمي وقد قال
ابن في الجواهر لكن الاتفاق على اقل القول به اي الضمان بالمثل في قوة باعتبار ان المدار في كون قرض الشيء بمثله
بمعنى القرض على ذلك بل قد يقال على انصراف اطلاق القرض اليه ربما يومئ خصوص المثل الذي يقوى به كونه قيميا والى قيمته
في الادفعة بالالكلام ونحوه انتهى ويستدل لو الضمان القيمي بالقيمة بصحيحة ابي ولاد وما دل بتقويم العبد بعتق شقص وما دل على انه اذا
تلف الرهن بتفريط المرتهن سقط من دينه بحساب ذلك والحق كما عليه الاكثر ان المضمون قيمته يوم التلف او الواجب
قيمته [illegible] ان تقتضي صدق التكليف برفع القيمة في حال [illegible] الا ان يكون الواجب ما هو قيمته في الحال
مانه [illegible] في الانتقال المزبور بان كون الانتقال الى القيمة حال التلف لا ينافي اعتبار القيمة في غيره الا الى
انه فرق بين كون يوم التلف ظرفا للانتقال الضمان وبين كونه ضابطا للقيمة [illegible] يقتضي الاول وفيه توهم ان صحيحة ابي ولاد
تدل على خلافه وهو توهم فاسد فقد روى الشيخ قدس سره بالصحيح عن ابي ولاد قال اكتريت بغلا الى قصر بني هبيرة ذاهبا وجائيا بكذا وكذا
وخرجت في طلب غريم لي فلما صرت قرب قنطرة الكوفة خبرت ان صاحبي توجه الى النيل فتوجهت نحو النيل فلما اتيت النيل
خبرت انه توجه الى بغداد فاتبعته وظفرت به وفرغت مما بيني وبينه ورجعنا الى الكوفة وكان ذهابي ومجيئي خمسة عشر يوما
فاخبرت صاحب البغل بعذري واردت ان اتحلل منه فيما صنعت وارضيه فبذلت له خمسة عشر درهما فابى ان يقبل
فتراضينا بابي حنيفة واخبرته بالقصة واخبره الرجل فقال لي ما صنعت بالبغل فقلت رجعته سليما قال نعم بعد خمسة عشر يوما

قال فما تريد من الرجل
قال اريد كراء بغلي فقد حبسه علي
خمسة عشر يوما فقال لي ما صنعت بالبغل
فقلت رجعته سليما


194
195

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يحيى ما اندرست من اعلام الدين بالعلماء المجددين

فنصب في كل زمان من يقلع اساس المبدعين وخصهم بحل المعضلات

بالبينات والآيات كما خص الانبياء عليهم السلم بخوارق العادات

فالمعجزات يمتازون والله متم نوره ولو كره الكافرون و

الصلوة والسلام على خير الورى محمد واله الطاهرين **اما بعد**

فيقول المسكين المستكين **محمد هادى بن محمد امين** حشرهما الله

مع الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين انه قد سألني بعض الافاضل عن طائفة من المسائل

الدائرة الى الحج والاكثر فاجبته الى ذلك مبالغا في ايجاز المقال لضيق المجال **فاقول**

بالله التوفيق ان الحق عبارة عن سلطنة الشخص على غيره سواء كان ذلك الغير شخصا او

شيئا اخر كالمال وقد يجتمعان كما في الاجارة فان المستاجر مسلط على الموجر في ماله اذا كانت

الاجارة متعلقة بعين واما اذا تعلقت بالذمة فانها السلطنة على الشخص فقط ومن هذا

البادر الى الخيار فانه حق على الشخص في ماله وكذا السلطنة والمجنى عليه على العبد الجاني وحيث

ان حقيقة الاسقاط هو العفو فلا يجرى الا في السلطنة على الغير واما النقل والانتقال فيدور ان

مدار الضيق والسعة فمع الاول يستحيل التجاوز كما ان الاسقاط في السلطنة على الغير انما

يتصور ان لم يكن منشأ الانتزاع علة تامة له كما في الولايات فان المانع انما يمنع من تاثير المقتضي

الا فتخلف المعلول عن علته مستحيل **توضيح** ذلك ان سلطنة شخص على شخص اخر

بملك الرقبة وما دونه من الدرجات في المعنى حبل ممدود بين الشخصين احد طرفيه في رقبة المسلط

عليه والاخر بيد صاحب السلطنة وهذا الربط يستحيل فيه الفك كسلطنة الرب على المربوب فان

كون ناصية المربوب بيد الرب امر يستحيل زواله فان زوال الافتقار والاستقلال محال ومن هذا

الباب ما كان من شئونها كالاولوية للنبي صلعم والامام بالمؤمنين من انفسهم من سلطنة نواهم

كالفقهاء عليهم فان سلطنة الخليفة مستحيلة الزوال ولهذا قابلة الاسقاط والعفو ومن

هذا القبيل ولاية الاب والجد واولوية اولى الارحام بعضهم ببعض وولاية الزوج فسقوط الحبل عن

اليد والرقبة مستحيل لوجود العلة التامة للارتباط واما اذا كان منشأ الانتزاع مقتضيا صرفا

كالعبد الاجير والضامن والمديون فالاسقاط الذي هو في المعنى حبل جعله على عاتقه ورفع

اليد عنه امر ممكن كما هو الحال في الخيار الحقيقي فالاسقاط لا يتصور الا في السلطنة على الغير ولكن ليس

كل سلطنة على الغير مما يجرى فيه ذلك الا انه ليس موردا له كما في السلطنة على المال لان

منشأ الانتزاع في المقام علة تامة لا يحول شيء بينه وبين اثره كما عرفت في الربوبية واما الضيق

فقد يكون نسبته الى قصور الموضوع وعدم صلوحه للانتقال التبعية وعدم صلوحه للانفكاك

كاستحقاق الزوج الاستمتاع من زوجته فان تفكيكه عن الزوجية مستحيل فلا يمكن انتقاله الى غير الزوج

لعدم استقلاله وقد يكون لقصور في نفسه كما اذا استاجر عينا للانتفاع بنفسه او شرط في الخيار الفسخ

بلسانه فلا يستحق الا الفسخ على الوجه المخصوص **وبالجملة** ابطال السلطنة اما بالعفو والاسقاط وهذا

فيما كان على الشخص مع استحكام العلقة اما بالاعراض وهذا يجرى في جميع الاموال فالعبد يمكن عتقه

كما انه يجوز الاعراض عنه فهما مشتركان في ازالة السلطان ولكنهما يفترقان في كثير من الاثار و

اوضح من هذا البيان ان اساس الحاكم لسلطنة **امران** فالاول ما ينتزع من الايجاد والربوبية

والثاني ما ينتزع من كون الشخص نفسه **اما الاول** فهو ارفع الدرجات واظهر الانحاء فان

المخلوق مع قطع النظر عن خالقه عدم صرف فهو مقهور تحت سلطانه بالايجاد والربوبية بل الامر اشرف

واعلى من ذلك وانما هو مجرد تعبير للتقريب كما هو الحال في جميع صفات الجمال والجلال وانما يناسب

هذا الوصف من كان له في نفسه استقلال كما هو الحال في العبيد بالنسبة الى الموالي ففي هذا المقام

يصح ان يقال ان الموالي يستحق على عبده وله حبل في رقبته ولهذا يمكن فيه الفك بالعتق

والنقل الى غيره وابطال السلطنة بالاعراض واما الايجاد فليس كذلك فليس هناك قطع النظر

عنه بشيء حتى يتصور فيه استحقاق شخص على اخر **وبالجملة** فزوال هذا الارتباط عبارة

عن استقلال الممكن في الوجود والاستغناء عن الواجب تعالى وهذا امر لا يتطرق فيه التغيير و

التبديل بالزوال والانتقال نعم يمكن الاستخلاف فالرب جل ذكره اولى بخلقه من انفسهم

بالربوبية والايجاد والنبي بالخلافة عنه تعالى قال عز من قائل النبي اولى بالمومنين من

انفسهم يعني انه خليفة الله على عباده فيقوم به مالله عز وجل من السلطنة التي مرجعها الى

اولويته بهم من انفسهم وهذا لب الخلافة وحقيقته ولهذا جعله الرسول صلعم توطئة لنصب

الامام عم في غدير خم فقال اولا الست اولى بكم من انفسكم يعني الست خليفة الله وحجته عليكم

فقالوا بلى فاستتبعه بقوله عم من كنت مولاه فهذا علي مولاه يعني ان من كان تحت ولايتي من

ربي فهو الان تحت ولاية امير المؤمنين ولا يعقل بيان اوفى واظهر من هذا البيان فهو عم

بين ان لا مقامه ومنزلته من المؤمنين وانه سلطان وخليفة وان الامر مفوض اليه

فهذا ابيان لحقيقة الخلافة وبرهان لنفوذ الاستخلاف فهذه السلطنة وشئونها حقوق

لا يتطرق اليها الاسقاط والنقل والانتقال ونظير الاول فيما يشبهها من ساير الولايات

كولاية الاب والجد واولو الارحام بل اولوية الزوج على زوجته لاستحالة التخلف والتفكيك

وظهر حكم الولايات الجزئية كالقيمومة والنظارة من قبل الفقيه فيستحيل الزوال ما دام

العنوان والعزل ازالة للموضوع وهو في المنصوب ممكن **واما الثاني** فهو بعد هذا البعض

في المرتبة واقوى واظهر من غيره فان منشأ انتزاعه كون الشخص نفسه فالشخص اولى بنفسه بعد

ربه والا فهو اولى به منه كما عرفت والى القسمين وترتبهما على الاخر وقوة اولوية

الشخص بنفسه ووضوحها اشار بقوله عز من قائل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فاوضح

منزلة النبي صلعم من الامة بان اولوية الشخص بنفسه مع انها اظهر شئون الاولوية واجلاها لان

منشائه كونه نفسه فهذه الاولوية اقوى منها ومقدمة عليها **ويتفرع عليها**

نفوذ الاجارة في المباحات الاصلية والعرضية كنثار العرس وجميع ما اباحه المالك للناس

اباحة مطلقة على اى وجه كان فان الملكية الفعلية ربط بين المال والشخص ينتزع من

الجازة فانها اناطة سلطنة تقتضيه الاستحقاق وادلونه الشخص بما اناط عليه من رجعيته له
فان لم يصادف بانه وتم في الاقتضاء اوجبت الملكية التامة ومع القصور في الاقتضاء بان يكون
الجازة في وجه خاص كالجازة لمسافر حجر اللموقة او سكناه للنزول او دخ لسبب مجرد التحجير قبل البناء
او الزرع ولو بعده لم يترتب عليه الا بعض الاثار وضعف الملك المستند الى ضعف السبب بحيث
الا يكون على عدم توقف التصرف في الاراضي المتسعة والانهار العظيمة بما لا يزاحم المالك على
اذنه الا انه حكم تعبدي كما يتوهم ومع وجود المانع من تاثير الاناطة على المال المعبر عنها باليد وان
لم يتحقق الاستحقاق الا ان الرجعية التي من شئون الملكية تترتب عليها ولذا يسمع قول
الغاصب في تعيين المالك المغصوب منه فان ملك الاقرار من شئون ملك المال والمفروض حصوله
وكونه عدوانا انما يمنع من المرتبة العليا التي تعبر عنها بالاستحقاق ولكن المرجعية تترتب عليه
الحاصل ان من فروع سلطنة الشخص على نفسه ارجاع امر المال الى نفسه وجعل نفسه في
وثاق المال وعهدته بحيث لو كان مما يجب عليه الانفاق وكسوته وحفظه واحترامه كان اولى به
فيجب عليه علاج مرضه واليه يرجع امر التجهيز فيتعلق المال بالمالك بمعنى ان طرفان الغنم والغرم و
اولويته به ليس في خصوص النفع كما هو الحال في اولو الارحام والزوج بل هذا هو الحال في كل ولاية
ومنه يظهر الوجه في عدم نفوذ تمليك القهري ولو جنانا الا بقبول من الذي يريد
تمليكه فالواهب تصرفه في ماله من شئون سلطنته عليه الا ان دخوله في ملك المتهب وتعلقه به و
التزام الملك المتهب به ليس من شئون السلطنة على المال بل يتفرع على سلطنة على المتهب ولهذا
نعتبر فيه المطاوعة والقبول وهو السر في كون الهبة عقدا والا لكان ايقاعا كالوصية بالمال

فان الموصى به لا يدخل في ملك الموصى له الا بعد القبض فانه مصرف له كالفقير والسيد بالنسبة الى الزكوة
والخمس وجعل المال محضا لمصرف من المصارف وجهة من الجهات مما يرجع الى المالك **و**
اما الوصاية فلها جهتان كالوكالة فلا تنفعه من غير امضاء الوصي والوكيل فلا يجب
على احدهما ترتيب الاثار قبل التنفيذ وكذا الحال في الوديعة والتحقيق انها برازخ بين الايقاع الصرف
والعقد بتمام اخر والمقصود بها ان التزام الانشاء انما هو باختيار هم فلا يكفي فيه مجرد الايمان بها
هو الحال في اصل هذا القسم من السلطنة فقد عرفت انها ليست حقا والامر في توابعها اظهر فجواز
الرجوع في العقود الاذنية يرجع الى بقاء السلطنة على النفس والمال وعدم انقطاعها الا بعقار
زوال السلطنة على الاذن فالوكيل نائب في التصرف فعدم انعزاله بالعزل لو كان منافيا لحقيقة الوكالة
وكذا الحال في الاستنابة في الحفظ فالودعي نائب عن رب المال فالاستقلال وعدم الانعزال بالعزل
محال بل وكذا الحال في الهبة فان الواهب بسلطنته على النقل جعله للغير فالغير اختص بالمال وخرج
عن ملك الواهب بتمليكه فللواهب عنه التملك سلطنتان احديهما على المال وبهذه صارت للمتهب
والاخرى على التسليط وهذه في مرتبة العلة الاولى فهي باقية بالابقاء في ملك المتهب والازالة بهذه
بهذه السلطنة فان البقاء والحدوث اعتباران في وجود واحد ونسبة القدرة الى طرفي الوجود و
العدم سواء **وبالجملة** فالسلطنة على الرجوع من شئون السلطنة على المال ولو كان الاصل قابلا
للاسقاط لم يكن الفرع كذلك لعدم الاستقلال فكيف والاصل لا يجري فيه ذلك والامر في العقود و
الاذنية اظهر فان عدم لزوم الوكالة مثلا عبارة عن عدم استقلال الوكيل بالتصرف وهو من المعلوم
منافي النيابة والاستقلال الذي هو مقتضى عدم الانعزال بالعزل فالمتصرف في مال الغير ان كان على

وجه الاذنية بان يكون المتصرف هو المالك لكن بهذه الالة فلا يمكن عدم انعزاله بعزله والا فهو ولي او
مستحق للتصرف بوجه من الوجوه كما في المستاجر ومن له حق الاستطراق واجراء الماء في ملك
الغير وما يشبههما واما الوكالة اللازمة بالشرط في الرهن فهي في الحقيقة ولاية واستحقاق لا نيابة
فان السلطنة على بيع العين المرهونة لاستيفاء الدين من الحقوق وانما هو بيع المال للمالك لتخليص
من حقوق البائع لعدم عود عهدة الغايرة اليه فما شاع من الوكالة اللازمة بالشرط في عقد لازم
غلط مشهور نشأ من العزل بارادة في الرهن وعدم التامل في حقيقة الوكالة وانها لا تجامع الاستقلال
ومما يتفرع على الامرين اي السلطنة على المال والنفس معا بيع العين الموجودة
فان علقة البدلية تتفرع من التزام البائع وتعهده جعل المال تحت سلطان المشتري مع مطاوعته له
ذلك بالبدل الذي هو الثمن وهذا الضمان اثره وجوب ايصال المبيع على البائع وعدم استقرار المعاملة
الا به وانفساخ المعاملة بالتلف قبل القبض فان استحقاق البدل انما هو بالخروج عن عهدة الايصال
المنتفي بالتلف والا فلو عاد كان العقد باقيا على حاله وهذا هو الوجه في كون المبيع قبل القبض من
مال بايعه فانها مضمونة عليه لا يخرج عن الضمان الا بالاقباض وقد صرح اية الله العلامة
نور الله مضجعه بانه يخرج بالاقباض عن ضمان البائع ويصير مضمونا على المشتري وليس الضمان في المقام
من قبيل الضمان بالغصب والاتلاف او عقد الضمان بل انما هو ضمان معاوضي فالمبيع مضمون على
المشتري بالمسمى بالبيع لا قبل القبض وعلى البائع على كلام ياتي بيانه في كتاب البيع ويظهر هذا المعنى في
بيع الكلي فان البدلية لا حقيقة لها الا استقلال ذمة البائع مع ان حقيقة البيع في كل
من الكلي والعين واحدة **وبالجملة** فبيع العين الموجودة متفرع على السلطنتين وكذا الحال في

جميع المعاوضات في الاعيان الخارجية **ومما حققنا** ظهر ان ضمان المشتري حق للبائع
يمكن اسقاطه بخلاف ضمان البائع فانه حكم للبيع ولولاه لم يكن للبيع اثر فلا معنى لاسقاطه
وبالجملة فالسلطنة على النفس لا اسقاطها ونقلها وانتقالها وكذا الحال في توابعها التي لا
استقلال لها واما ما يتفرع عليه من الحقوق المستقلة على الغير او المال فحكمها يظهر مما تقدم
وتوضيح الحال يتوقف على ذكر جملة من الفروع فنقول
ان الخيار سلطنة واحدة ملك الازالة والاقرار سلطنة على الشخص في ماله لان امر كل من العوضين
راجع الى صاحبه فكما ان العقد يتوقف على انشاء الطرفين فكذا الحل تتوقف الاقالة كما ينفذ
العقد فاستقلال احد الطرفين بالفسخ سلطنة على الطرف الاخر في ماله ولهذا اليصلح للاسقاط
الانتقال ما لم يتضيق الدائرة بالتقييد بالفسخ بمباشرته وما اشبهه واما النقل الى الغير او
الجعل له فمستحيل لانه ليس حقا الا للمشروط له وهو احد المتعاقدين لعدم عود عهدة الغاية الا
اليه فلا يكون حقا الا بالنسبة اليه واما جعله للاجنبي فليس بمعنى استحقاقه له بل بمعنى كون الفسخ
راجعا اليه وكذا الاقرار واما الاسقاط فلا يرجع الا الى احد الطرفين المجعول له خيار الاجنبي
والمرجع لتوضيح هذه المقامات هو كتاب ذخاير النبوة المتكفل ببيان حقيقة الخيار وما يتعلق به واحكامه
واما السلطنة على الرجوع في العدة فان قلنا انها زوجية حقيقة نظرا الى قوله
عز وجل وبعولتهن احق فلا اشكال في ان سلطنة الزوج على الزوجة ما دامت الزوجية
باقية غير قابلة للزوال والا لتخلف المعلول عن علته التامة والا نظرا الى قوله عز من قائل
يتربصن فالمرجع الى السلطنة على ابطال الطلاق وازالته بمعنى ان مدة العدة بمنزلة

الثلثة ايام في خيار الحيوان نظرة للزوج في امر الطلاق ونفس القدرة على الطلاق وكونه بيده ليس
حقا فانه السلطنة على الفك كالعتق فجواز الرجوع عبارة عن عدم نفوذ الطلاق نفوذا تاما
فالزوجية سلطنة للزوج على الزوجة دايرة مدار العلقة والسلطنة على الفك من شؤونها كما
ان القدرة على الرد ليس الا لضعف اثر الطلاق وعدم استقراره فشيء منها ليس قابلا للاسقاط
اما الاصلي فلا ستمرار المعلول باستمرار العلة واما الفرعان فلعدم استقلال الاول منهما بل انما هو من قبيل
حق المطالبة وعدم كون الثاني صفة للشخص ابتداء وانما هي منتزعة من ضعف سبب المعرفة فهو
ابقاء السلطنة الاولى في مرتبة لا احداث سلطنة جديدة **بيان ذلك** ان الزوجية وان
كانت علقة معلولة للعقد القائم بالطرفين والاصل فيها الزوجة الا ان الزوج يملك الزوجة في جهة
بل بهذا الركون الزوجة اقوى الركنين ويعبر عن هذا النحو من الملك بملك البضع وليس المعنى ان
البضع مملوك بل المعنى ان الزوجة تحت سلطان الزوج في هذه الجهة بل كونها تحته عبارة عن هذا
المعنى ايضا فالبضع واليه الاشارة بقوله ع انها خير ستام باعها الثمن ولبعض عبارات الطلاق اشارة
الى هذا المعنى ايضا فالزوج يجعل حبلها على عاتقها **ومنه** يظهر معنى ملك المنفعة فان المملوك هي
العين المستاجرة في جهة يعبر عنها بجهة الاجارة والا فالمنفعة ليست مما يملك فالسكنى مثلا قائمة
بالمستاجر وعرض من اعراضه فانه من مقولة الاين فكيف تكون مملوكة للموجر وماسمي بملكه للمستاجر
وهكذا زوال الشعر عن الراس الذي يستاجر الشخص ليمسح يملكه الموجر ثم يملكه للمستاجر وهكذا
الحال في جميع المنافع فالمنفعة مع قطع النظر عن كونها معدومة ليست مما يملك والا لما له
غالبا بالموجر وهكذا الحال في ملك الرقبة فان العبد يملك في جهة وليس كسائر الاملاك وبهذا

يعني دون غيره فان العبودية جهة في رقبة فلهذا المملوك هو الرقبة لا انها محل الجهات وما يتوهم من
ان الرقبة استعملت في الانسان نشا عن الجهل وعدم التامل في الاطراف الا ترى عدم جواز قوله
رايت رقبة بل عدم صحة اعتق عنقا وجيدا او الا ينظر الى قوله ع اعتق رقبتي من النار **والحاصل**
ان الزوجية وان كانت سلطنة على الشخص بل بعض درجات ملك الرقبة الا انها غير قابلة
للاسقاط وانما تزول بالفك والفسخ واما السلطنة على الطلاق فهي من شؤون السلطنة على
الامساك وليست سلطنة مستقلة قابلة للزوال مع بقاء السلطنة الاولى كالسلطنة على المطالبة
واما السلطنة على الرجوع فمرجعها الى ابطال الطلاق وابقاء السلطنة الاولى وليس هذا حقا
للزوج على الزوجة وانما هو حكم من احكام الطلاق والحاصل ان الاسقاط هو العفو وبوارد السلطنة
على الغير وما تيره في الازالة انما يمكن فيما كان المقتضي للانتزاع مقتضيا واما اذا كان علة تامة فالتخلف
مستحيل كما في الولايات التي هي من شؤون الربوبية فان زوالها مستحيل فكذا ما يترتب عليها واما
استحقاق مال او جناية او عمل على شخص فليس منشأها مما لا يمكن زواله ولهذا يعقبه الاسقاط والعفو
واما السلطنة على النفس وما يتفرع عليها فلا يمكن اسقاطها فان الشخص لا يستحق على نفسه شيئا وانما
اولوية الشخص بنفسه تقتضي كونه نفسه فهو حكم لهذا الموضوع يدور مداره ولا يرجع امره الى الشخص نعم
له ان يسلط الغير على نفسه باجارة ونحوها لا عزل نفسه عن السلطنة واما السلطنة على المال او شؤونها فلا
يتعلق الاسقاط فيها ايضا فان الاستحقاق على المال لا معنى له فمورد الاسقاط انما هو السلطنة على الغير
اذا كان انسانا ان لم يمنع عنه مانع ولم يستلزم تفكيك المعلول عن علته التامة واما النقل والانتقال
فانما يتحققان فيما اذا اتسعت دائرة السلطان كملك الاعيان اذا عرفت ذلك ظهر لك الجواب

عن جملة من المسائل **اما السؤال عن الفرق بين الحق والحكم فجوابه** ان الحكم
بالمعنى الاعم يشمل الحق فانه حكم وضعي لكن قد يطلق على الحكم الشرعي فيقابل الحق كما ان الماء بحسب الاصل اعم
من الثلج والجمد ولكنه ينصرف الى ما لم يخرج بالجمود عما يقتضيه طبعه فيقابله فالحق عبارة عن السلطنة الناقصة
على المال او الشخص الاخر واما سلطنة الشخص على نفسه فليس ملكا ولا حقا فان المملوك لا بد ان يكون
مغايرا للمالك نعم يعبر عنه بالملك قال تعالى حكاية عن موسى لا املك الا نفسي واخي فان السلطنة الملكية
فيه اقوى فهو اجار وارفع ولهذا فهو اولى بنفسه من غيره فينفذ تصرفاته في نفسه لكن اذا اجبر شخص لم
يملك منافعه الا اذا كان عبدا او اجيرا الا ان منفعة الحر لا مالية لها او لان امر منافعه لا يرجع اليه
بل لان المملوكية فرع التغاير فيصح ان يقال ان الحق مطلق السلطنة وتتفرع عليها بحسب الخصوصيات المختلفة
احكام شتى يعبر عنها ايضا بالملك والسلطنة مع انها احكام صرفة كجواز المطالبة للغريم فان استحقاقه
وراء الاستيفاء الدين كاستحقاقه لاخذ العين ومطالبة الغاصب لها بالعين لا اثر لملك الدين والعين وليس ملك
ملك الدين والعين وانما هو من شؤونه واطواره **فنقول** ان سلطنة المطالبة والاستيفاء حكم للحق الا
انه حق مغاير لملك الحق ولهذا لا يمكن اسقاطه وعدم امكان نقله اوضح وكذا جواز الرجوع في الهبة
الجائزة وان جاز التعبير عنه بالسلطنة على الغير بل الاستحقاق لكنه ليس الا لملك العين الموهوبة بمعنى ان
الجهة اي الاحاطة بالمال التي تستتبع اطوارا من السلطنة منها السلطنة على استيلاء الغير عليها وتخصيصه
ومن المعلوم ان السلطنة على التمليك غير نفس الملكية فالملكية للمتهب بجعل الواهب فالواهب يبقى على
سلطانه على التسليط وان زال عنه الملك وجواز الهبة عبارة عن عدم انقطاع سلطنة التسليط عن المالك
وان زال عنه الملك فجواز الرجوع ونفوذه ليس بحدوث سلطنة جديدة للواهب بل انما هو بقاء الماتن من

كونه مالكا للمال فرجعيته له باقية على بعض الوجوه وهذا معنى قولنا ان جواز الرجوع في الهبة حكم لا حق فلا يقبل
الاسقاط ومن هذا الباب جواز الرجوع لكل من المتعاقدين في العقود الاذنية فان مرجعه الى عدم انقطاع
السلطنة عنهما فالشخص سلطنة على نفسه وماله يستنيب غيره في التصرف ويستعمله في حوائجه ومن المستحيل
انقطاع هذه السلطنة الا بحجر ونحوه **واما الثالث** فاستقلاله في نيابته وعدم انعزاله بالعزل تناقض صرف
مستحيل فجواز الرجوع في الوكالة ونفوذ العزل ليس حقا جديدا او سلطنة مغايرة للسلطنة على النصب فسلطنة
على التوكيل تسلط على العزل فلا معنى لاسقاط حق العزل او اشتراط عدمه كي يترتب عليه اللزوم فان هذا
الشرط لا يؤثر الا في التكليف واما الوضع فمستحيل ولما قلنا ان السلطنة على العزل حكم للوكالة لا حق و
هكذا الحال في رجوع الزوج في العدة الرجعية ورجوع الزوجة الى ما بذلته في الخلع فان شيئا منها ليس حقا
حادثا وسلطنة جديدة **اما الاول** فلما عرفت من ان عدم استقلال الطلاق لم يستتبع القدرة
على ازالته من صفات الطلاق لا انه سلطان جديد فالاستمتاع بمقتضى النكاح والعود لزوال المانع
والازالة لعدم الاستقرار **واما الثاني** فلانها سلطنة على المال اقتضاء والمانع هو البذل والازالة
لعدم الاستقرار نعم في بعض الموارد يكون سلطان الرد والارتجاع حقا كما في الخيار مع ان مرجع الفسخ
ايضا الى ازالة المانع والتملك بالسبب الاول وذلك لان العقد مقتضي للزوم لما عرفت من ان امر
المعاوضة راجع الى الطرفين وسلطنة ازالة العقد مرجعها الى السلطنة على احد المتعاقدين فمن هذه الجهة
صار الخيار حقا دون ما شبهه فالخيار ليس حكما كما في الحقوق بل انما هو حق جديد وسلطنة حادثة لم تكن
قبل العقد ولا معه في الزوجة وان قارنه في بعض الموارد بحسب الزمان كخيار المجلس والحيوان **واما
السؤال عن الميزان في الحقوق** وقابليتها للاسقاط والنقل وقابلية بعضها للاسقاط

ودون النقل وعدم قبول بعضها للاسقاط والنقل اصلاً فظهر جوابه ايضاً مما حققناه ومحصله
ان حق الربوبية وشئونها من سلطنة النبي والامام عليهما السلام والنفقة وامثالها لا يمكن اسقاطها بالعفو
لانه بعد ان كان الربوبية والخلافة والسرفية امتناع تخلف المعلول عن علته التامة وكذا سائر الولايات
فيما كان المنشأ للانتزاع علة تامة واما فيما كان مقتضيا كالدين وما يشبهه فهو مورد الاسقاط والعفو ومنه
استحقاق القصاص والخيار والشفعة وتمييز الموارد والمصاديق في غاية السهولة لمن له ادنى خبرة بالفقه
واما السلطنة على المال فان لم يستتبع سلطنة على الشخص فكذلك لان العفو عن المال وابراء ذمته
لا معنى له مع انه لا حقيقة للاسقاط الا ذلك وبه تملك الاعيان ملكا تاما او ناقصا بنقص سببه
واما ان استتبعه كملك المنفعة واستحقاق الشفعة وارتجاع العين بالخيار فيقبل الاسقاط بهذا الاعتبار
اما النقل والانتقال ففي كل من السلطنة على الغير والمال يدوران مدار ضيق الدائرة والاتساع
على ما مرت اليه الاشارة فملك العين بمراتبه وملك المنفعة والانتفاع والدين وما بمنزلته من الملك في
الذمة والرقبة يصلح للنقل والانتقال ما لم يتضيق الدائرة كما اذا اشترط الانتفاع بنفسه والفسخ بمباشرته
وقد نبهناك على ان بعض الحقوق لا يصلح للتفكيك فمن هذه الجهة لا يستقل بالنقل كالخيار فان كونه لغير
رب المال محال وكذا الشفعة ومنه حقوق الابوة والامومة والزوجية فانها قابل للاسقاط والنقل و
الانتقال اما الدين وما بمنزلته فانه من جهة انها سلطنة على الغير قابل للاسقاط وليس منشأ انتزاعه علة
تامة كالربوبية بل انما هو مقتض له وكذا لا ضيق فيه من جهة من الجهات تمنع النقل والانتقال وملك
العين لاتساع دائرته قابل للنقل والانتقال لكنه ليس قابلا للاسقاط وحق الخيار لكونه على الغير قابل
للاسقاط ولعدم استقلاله وعدم صلوحه للانفكاك غير قابل للنقل الى غير رب المال واما ما لا يصلح

لشيء منها

لشيء منها فهو حق الربوبية وشئونها وكذا ولاية الاب والجد وولاية اولي الارحام والزوج اما عدم
السقوط فلان المنشأ علة تامة واما عدم النقل والانتقال ففي الاصل واضح واما في الفرع فلعدم
الاستقلال فهذا هو الميزان في الاثار ولكن السلطنة التامة على الغير كالدين وعلى العين لا يقال
لهما الحق والامر في ملك الرقبة اوضح من الدين فالحق بحسب الاصطلاح يعتبر فيه الضعف وان ترك
القوي في الاثار وعلى ما حققناه **ظهر الجواب عن المسئلة الثالثة** فان السلطنة على الرجوع
ليست حقا وانما هو حق الحكم ومن توابعه على ما بيناه **وكذا الجواب عن المسئلة الرابعة**
فان سماع الدعوى ليس من الحقوق ولكن وظيفة الحاكم احقاق الحق فمع احتمال كون المدعي محقا يجب
عليه النظر في قوله والتامل في امره ومن لوازمه احضار المدعى عليه وعرض الدعوى عليه والزامه بالجواب
فالمدعي في الحقيقة لا يستحق الا ان يستوفي حقه ولهذا فلو كان مبطلا لم تحرك الدعوى بالتعرض للمدعى عليه
فاصغاء الحاكم الى دعواه انما هو للعمل بالواقع والتحفظ على الحقوق الواقعية فالسلطنة على الدعوى حكم
الحق الواقعي لا انه حق من الحقوق فمع تقرر ثبوت الحق لا يمكن اسقاط استحقاق المطالبة وعلى تقرير
العدم فلا حق وانما يجب بحسب الظاهر على الحاكم البحث والتفتيش وليس هذا الحكم الظاهري حقا للمدعي
قابلا للاسقاط فلا معنى للصلح على الدعوى ولا وجه لليمين من غير اذن الحاكم واما اسلام بعض الورثة
قبل القسمة فهو كالاسلام قبل الموت في هذا الحكم من غير فرق بين الحربي والذمي والاصلي والمرتد
وبين ان يكون الوارث ذكرا او انثى ولدا او غيرهم فيختص من اسلم منهم بالميراث جملة ولا يرث
غيره ويظهر هذا الحكم من النصوص **واما منجزات المريض** فهي اذا كانت مجانية او محاباتية
لم تنفذ الا من الثلث كالوصية وبيان ذلك ان تصرفات المريض تقع على وجوه **منها**

الانتفاع بالاتلاف وما بمنزلته كالاكل والشرب وبناء القنطرة وتعمير المساجد وهذا لا اشكال في جوازه وانه لا
حد له فلا يمنع من التصرف في ماله لعموم الاضرار بالورثة بل كره ذلك اشد الكراهة كما يظهر من الاخبار ومن هذا
القبيل الاتلاف للغير وتسليطه اياه عليه **ومنها** تعيين المصرف بعد الموت وهذه هي الوصية ولا اشكال في عدم
نفوذها الا من الثلث **ومنها** التصرفات بالمعاملات والمعاوضات من دون محاباة وهذا ايضا لا
اشكال في نفوذه مطلقا **ومنها** التصرفات بالانشاءات المجانية كالعتق والهبة والتصدق بالعين او المنفعة
وهذا النحو من التصرف هو محل الاشكال ولا ريب في ان مقتضى القواعد نفوذه من الاصل الا ان الاخبار
دلت على اختصاص الثلث به وعدم نفوذه في غيره كالوصية نعم لعمار بن موسى الساباطي روايات
يستدل بها على النفوذ لكنها قاصرة من حيث السند والدلالة وان كان ثقة في النقل الا انه من عادته
النقل بالمعنى وفهمه في غاية الاعوجاج فلا تعارض رواياته ما دلت على المنع وهذا المعنى مع انه يظهر من
تتبع رواياته فانا شاهدنا كثيرا في الحديث بعينه بطريق الصحاح رواه محمد بن مسلم قال قلت ان عمار
الساباطي يروي عنك رواية قال وما هي قلت يروي ان السنة فريضة قال اين يذهب ليس كذا حدثته انما
قلت الحديث وقال المجلسي قده والذي يظهر من اخبار عمار انه كان ينقل بالمعنى بحسب فهمه وكلما
في خبره فمن جهة التلخيص انتهى **اذا عرفت ذلك فنقول بعون الله تعالى** روى عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له فانظر كيف نقل برايه
القاصر عن الامام عليه السلام ما يمنع العصمة عن صدور مثله فان الوصية لا تنفذ الا في الثلث بالضرورة فلم
يتفطن ان الاولوية بالمال لا دلالة لها الا على انه ليس محجورا عن التصرف فيه وانه ليس لغيره التصرف فيه
الا باذنه وتسليطه ومنها ما لا اشكال فيه فلو اراد اتلاف جميع ماله كان له ذلك انما الاشكال في ان

ما تركه يمكن ان يحابي غير الوارث او لا بهبة وصدقة او معاملة محاباتية اولا فان مرجع هذه التصرفات الى
جعل الاولوية بالمال لغيره وبهذا البيان اتضح قصور جملة من الروايات من حيث الدلالة ايضا قال شيخ
الطائفة نور الله ضريحه في التهذيب ما تضمن هذا الخبر من قوله ان اوصى به كله فهو جائز له وهم من الراوي لان
الوصية لا تمضي الا في الثلث على ما بيناه فيما بعد الا برضى الورثة وامضائهم وانما يكون احق بماله ما دام فيه
حيوته على ما يؤثره ويختاره انتهى والظاهر ان الممنوع انما هو ارجاع المال الذي تركه بعده الى غير من جعله الله
له وهذا ارجعه الى المنع من جعل غير من جعله الله تعالى اولى بالمال فحاصله ان الاولى بالمال فالممنوع انما هو حرمان
الوارث من ارثه وخلافته عن المورث فيما تركه لا التصرف في المال والتقلب فيه بما شاء والحاصل ان
الاخبار المجوزة لا تخلو من قصور اما من حيث الدلالة واما من حيث السند والمسئلة معروفة
بالاشكال ولا ينكشف الا بالبسط في المقال والتعرض للاقوال والادلة
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله و
المرجو منه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم
ويجعله ذخرا ليوم الدين

تمت النسخة الشريفة في صبيحة يوم الجمعة من شهر ذي القعدة الحرام من شهور السنة الرابعة عشر بعد الالف و
ثلاثمائة من الهجرة النبوية على هاجرها
الف سلام وتحية

١٣١٤

وبه ثقتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته جل ان يحجبه حجاب
فيتطرق اليه الشك والارتياب وتعالى ان يتصف بالظهور بان يفشأ
النور ضاد النور بالظلم والجلاء بالبهم فتقدس عما يراه وارتفع عن ان
يجري عليه ما هو اجراه سبحان نور السموات عن ان يضادة الخفاء والظلمات
فهو الحقيق بحقيقة النور المتجلي عن الخفاء والظهور كلت الالسن عن تفسير
صفته وانحسرت العقول عن ادراك كنه معرفته لم يعلم ماهيته ومائيته
فيجانس المختلفات وكل دون ذلك تعبير اللغات وضل هنالك التدبير في
تعاريف الصفات فمن تفكر في ذلك رجع طرفه اليه حسيرا وعقله مبهوتا الذي
خلقه الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقة انيتهم فاسمائه تعبير و
افعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد
لما سواه فمن وصف الله فقد حده فلا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد
بتحديد المحدود بسبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره
المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها و

تاليفها

تاليفها على مؤلفها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
سبحان من لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ونشكره على ما
خصنا به من المعرفة بافضل بريته محمد والمعصومين من عترته وبعد
فيقول خادم الدين محمد هادي بن محمد امين حشره الله مع الائمة المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين ان اقصى بغية الكاملين هو الترقي في درجات اليقين والفوز بمقام العيانين
والعروج الى ذروة حق اليقين وحيث انهم يسعون للارشاد لا يضع الا دالا قبس من انوارهم و
نتبع اثارهم والاقتداء لهم في ايرادهم واصدارهم واما من برأيه استقل فقد ضل واضل فكم من كتاب
دون في هذا وهو للظمآن سراب وكم من شيطان تزيى بزي الكمال فراد الانسان في اسفل دركات الغواية
وتلبس بزعمه انه سعى للارشاد والهداية وها انا بعون الله كاشف الحجاب ومميز اللباب
من السراب فاقول ان الوجود لا بشرط عما يخرجه عن الابهام فلا يتحقق الا بعد التعين التام بالفصول
المتنازلة الى ان ينتهي الى التشخص فبعد التعين التام يتحقق وتترتب الاثار عليه في الرتبة والتجلي وهذا ما اشار
اليه بقوله الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص التشخص يساوق الوجود فانه ذات الوجود وهو عينه
سلب الشيء عن نفسه وبالتحقيق الظاهر ان الالهية عين الوجود وانما هي كانت في التجلي ظهور الوجود مع الآية
ويعرضها باعتبار ظهور ان الالهية هي التي تعرض الوجود باعتبار ما هو في الحقيقة ليس هناك الا الوجود الالهي
فالوجود الذي هو نقيض العدم بنفسه لا يتقوم الا بهوية والهوية [illegible] الى امر وراء ذلك فالبتة تعالى
ليس له ذات ووجود وانما هو تعبير بالبيان للادباء لظهوره الدال في جميع صفات الكمال وهذا الحق
بيان يتبعه من مشكاة النبوة وبيان امر ماهية الوجود وهو ما به هو هو فالعين الوجود فانه من حيث

ليست الا هي فالنقيضان يرتفعان في المرتبة وبعبارة اخرى لكن ان الوجود بالنظر الى ذاته الاباء لكن
سبة اشتر من الوجود والذات وبيان اخر الوجود الذي هو نقيض العدم هو كلية جامعة بينهما يتقابلان فيها
ضرورة ان التقابل باق بينهما لا ينفك من غير جامع وهو السر في عدم انقسام الى الجميع الا الى ما يجمعه في المقسم يعتبر في
الاقسام فمن حيث ان المفهوم ينقسم الى الموجود والمعدوم لا ينقسم الى العالم والجاهل ومن هذه الحيثية لا ينقسم الى
الحسن والقبيح وباعتبار الذي ينقسم اليها لا ينقسم الى المتحرك والساكن فاذا تحقق انه عين الحكم بعدم
الثبوتية وبيان اخر ان الوجود لو كان مستفادا من الماهية لم يعقل ان يكون محمولا فانه تخلف المعلول
عن العلة فان التميز بالحدود والاعدام ونفس الوجود من حيث هو ليس له اقسام مع ان علية غير الوجود
للوجود اجتماع النقيضين كما ان علية الشيء لنفسه تقدم له علية فحيث ليست الى ذاته فهو معلول البارئ
وبيان اخر ان الموجود اما مستغن واما مفتقر اما الثاني فلا يكون سببه الا ان المفروض انه معلول العلة بواسطة
ولو استقر الفاقة بالاعطاء اجتمع النقيضان واما الاول فلا يعقل في الحدوث بعد ان لم يكن الا ان
يناقض الاستغناء في وجوده عما سواه فان مرجعه الى ان ذاته يكفي في وجوده فكيف يتخلف الوجود عن
الذات وبهذا البيان ظهر بطلان الترجيح من غير مرجح فان مرجعه الى اجتماع النقيضين وارتفاعهما
وتبين بطلان الادلة الانية واللمية وظهر الاستغناء بالدور والتسلسل وابطالهما انه ظهر
من جميع ما تقدم ان اثبات الله تعالى لا ينفك عن التوحيد ضرورة ان الكثرة في الوجوب والقدم لا
يعقل الا بالوجود كما انه تبين انه تعالى منزه عن الوجود والماهية وعوارضهما وان نسبته كالصفة كما انه
اليه تعالى انما هي من جهة حق الجلال والا فهو منزه عن جميع الاعراض وظهر انه لا نسبة بينه وبين الخلق
على وجه التباين فظهر فساد شبهة وحدة الوجود فان الوجود بزعمهم هو الواجب وقد تبين ان

الوجود لا يطلع للعبودية وتبين ايضا ان الماهية له رقة ينتزع من الاكتناف بالعدم وبطل زعم القائلين بالاعيان
الثابتة والوجود يتجلى فيها مع ان هذا الكلام من لا شعور له حيث ان تفكيك الثبوت عن الوجود توهم ان العلم
مع انه عين الذات الذي هو بزعمهم عين الوجود منشأ لثبوت المعلوم قبل وجوده مع تبعية العلم للمعلوم واعترافهم
بسفسطة محضة واهي بهذا المذهب اظهر سفسطة من السوفسطائية حيث ينكرون وجود جميع المحسوسات حتى انفسهم
ولا سفسطة اعظم منه كما انهم ينكرون اصل بعث الرسل وانزال الكتب والحشر والنشر والثواب والعقاب وتارة
يدعون ان الانبياء انما بعثوا الذين يأمرون بعبادة الاوثان وغيرها وان النهي انما هو الجمود على معبود خاص
وان عباد عيسى وقولهم ان المسيح هو الله محض الايمان وان العجل هو ما امر موسى بعبادته واوحى به الى
هارون وهو الذي كان في الالواح وان عبادة فرعون ايضا كغيره مما امر به الله بل ادعى امامهم الشيخ الاعرابي
انه في مقام المكاشفة راى ان الهوى مستقر على عرشه وكان اعظم تجلي للرب وان عبادته بالزنا وشرب الخمور
وقتل الانبياء والمحاربة مع الله اقرب واذكى في الترقي الى درجات القرب الى الله من الصلوة ونحوها وغيرهما مما
لم يعبد فيه الهوى وهو بارد ينكر الخلود واخرى يدعي ان العذاب من العذب واخرى يقول ان جهنم هو الله
سنتلو عليك تفصيل ما اجملناه بعون الله جل جلاله ثم بعد ذلك يدعون الربوبية تارة والافضلية من الانبياء
حتى خاتم النبيين اخرى ضلوا واضلوا وبالجملة فالمتكلمون قاطبة بعد تعقلهم حقيقة الماهية والوجود وعروض
احدهما للاخر اشتبه عليهم الامر فوقعوا في حيرة واضطراب وصدر عنهم ما يضحك الثكلى في كل باب فمنهم من زعم ان
الماهية غير مجعولة وان المجعول هو الوجود الا ان كون الشيء نفسه لو كان منوطا بجعل جاعل لزم سلب الشيء عن
نفسه فالماهية ماهية حال العدم الا انها غير موجودة فقال قائلهم باجعل الله المشمشة مشمشة بل جعلها موجودة ومنهم
من قال ان الوجود غير قابل للجعل والا لزم سلب الشيء عن نفسه فالوجود وجود ازلا وابدا ابقيه من غير حاجة الى

جاعل وهما عين الوجوب فالوجود مساوق للواجب ولا يتصف شيء من الممكنات الا على وجه الاضافة والقائلون
باصالة الماهية ذهبوا الى ان الوجود عرض اعتباري يعرضها في الذهن ثم انتزعوا ان الماهية تحقق في وجود
خارجي وذهني وزعموا ان الوجود الذهني ظلي ضعيف فللماهية افراد خارجية وذهنية وزعموا ان
هو المصحح للقضية الفرعية وجعلوه مناط المفروض الكثيرة ومنه لو اعلمه بالدلة تتعينه مع ان الوجود الذهني مع
في نفسه لا يرفع المحذور على ما سنظهر انشاء الله تعالى وكشف الحجاب ان الوجود عين الهوية ونفس الماهية كما هو
عروض الوجود للماهية وتفكيكه انما هو بالتحليل وكما ان العروض فقال المحقق الذي هو عين الوجود لا
للماهية وجود ولا ماهية ومعه لا يعقل ولا اثار فالحيوانية مثلا كون من الوجود لا ان الحركة بالارادة وفي
وجوده والمعدوم لا يعقل ان يكون حيوانا وحساسا وكذا النطق وهو ادراك الكليات في ملكة اكتساب
النظريات كون وجود والمعدوم ليس ناطقا بالضرورة وكذا الحال في جميع الاجناس والفصول والانواع المكنة
الملتئمة منها المرتبة فانه صرف الفرض نعم كون الانسان في الوجود حال التحقق انسانا ووجودا هي نفسه
الفرض لا انه سلب الشيء عن نفسه وكيف وليس هناك شيء ولا نفس بالفرض الا ترى ان اجتماع النقيضين
لو كان اجتماعا تحقيقا لكان متحققا وانما هو مجرد فرض فقولنا اجتماع النقيضين مستحيل معناه ان فرضه اجتماعا
ليس باجتماع تحقيقا انما هو مجرد فرض غير واقع ومعنى قولنا الانسان ليس بموجود انه ما فرضته فرضية انه
ليس بانسان تحقيقا بل انما هو فرض وتقدير فالانسانية الحقيقية وهو الحيوانية مع النطق غير الموجود فكيف يكون
متحركا بالارادة ومدركا للمعقولات فهو لا وجود له ومن خفي عليه المعنى خبط خبط عشواء فمنهم من ذهب
الى ان للتقرر مرتبة سابقة على الوجود ومن توهم ان بين الوجود والعدم مرتبة تسمى بالحال ولم يتفطنوا ان ارتفاع
النقيضين محال الا ترى ان شريك الباري تعالى شريك غير موجود مع ان الشركة معه عبارة عن وجوب الوجود

وبما حققنا ظهر ان الوجود لا كلي ولا جزئي فان ماهية منقسم اليهما ومرجعها الى ان الوجود بلحاظ ذاته حقيقة يترتب
الاحكام عليه وجوهر لا عرض الماهية فذلك من البيانات فالماهية لا يتصف بشيء من الاوصاف فما اشتهر من
ان الواجب كما هو في الفرد من الاغلاط فانك قد عرفت انه تعالى منزه عن الذات والماهية بل نسبة الوجود اليه
نسبة المجاز وان العلم انما هو التنزيه عن نقيض العدم كما انه ظهر ان النزاع في ان الكلي الطبيعي موجود ام لا
خلاف بين المعقلين فان من يقول بعروض الوجود للماهية ان الملحوظ اولا في الوجود انما هو هذا المتعين الا ان
هناك عارضا ومعروضا وعروضا وهو المعنى لاحاجة فيه للاشكال وشبهة في القرائة القول بالحق في فهم الافراد
وان وجوده بعين وجود الفرد فان الفرد ليس الا الكلي الموجود اي الوجود مع التعين والحاصل ان معنى كون
ان الكلي الطبيعي موجود ان ذات الوجود متحقق وليس حالة حال ما لم يخرج من الفرض كاجتماع النقيضين وزعم بعض
من لا تحصيل له ان الكلي منتزع من الافراد فلا وجود له وهو لا يتعقل معنى الفرد والكلي ولم يتميز الانتزاع
عن الانتزاع وما اشبه المقالة الشنيعة بما يحكي عن اخر من وجود الكلي لا بان يكون فردا وبالجملة فجميع ما صدر
من المتكلمين الا بعض ما قلده فيه الحكماء الاساطين خصوصا ما نسبت الصوفية منهم من الخرافات ونحن نتوفق
نتعرض لها انشاء الله بما نسبته الصوفية فانهم بزخرفات كلماتهم اضلوا عقول الاذكياء فالواجب البيان الى ان لا تقع
وارادتهم وقالوا ان الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فلزم تقدم الشيء على
وهذه سالة محضة ناشئة عن عدم تعقل حقيقة الامر ان الوجود فهي هو ما انه هي ما يستغني الوجود عن العلة على
اخرى عن يستغني الماهية عنها مع ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود لا علة ولا معلول فانه لا علة الا في
مرتبة الايجاد والحاصل ان الماهية انما تفتقر الى العلة في اي وقت في نفسها فهي اليها مسلوبة ومصنوعة تعالى
الله لا تخلف من الوجود فهذا ما تدفع به هذه الوسوسة ان كان تشخص من تشخص الوجود يفتقر الى وجود يتحقق اخر

[illegible]

ان ينتهي الى ما هو منزه عن الحدود فانحصار العلة في المعلول انما هو بالحدود لا من حيث هو الوجود فاحتياج الوجود
الى الوجود مع قطع النظر عن التعينات والحيثيات لا يمكن لاحد قال القيصري بعد ذكر الاقاويل الممكن في
وجوده يحتاج الى العلة وهو غير موجود فيكون اعتباريا وهاهنا الاشكال ان الممكن في وجوده يحتاج الى العلة فانه
امر اعتباري ويمكن ارجاعه الى ما حققنا من ان الاحكام انما هي لذات الوجود فمع فرض افتقار الماهية في
وجودها الى العلة لا معنى لافتقار الوجود فالاصل ذات الوجود لا المفهوم المنتزع عن الماهية وذاته فانه
امر اعتباري صرف لا معنى لعدم تحققه الا باعتبار المعتبر بمعنى ان الوجود مع قطع النظر عن تعينه منتزع
من الذات تحليلا والمتحقق في الخارج تحقيقا انما هو ذات الوجودات لا الاعتبار المجرد من الذات
الاشكال ان الوجود عين التحقق والماهية صرفه منتزع من الكاشف بالعدم واجاب عنه بانا لا نسلم
ان الاعتباري لا يحتاج فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته انتهى وليس من الكلام انه كيف
من اهل هذا المذهب الاجرة له بالقناعة فانه زعم ان المعتبر موجد الامر الاعتباري في عقله وان علته موجد لشخص
المعتبر فالوجود على طريقة المحقق موجد المعتبر في عقله وكذا الفوقية والتحتية وغيرها من الحكم من الهيئات الاعتبارية
ولولاه لم يكن لها تحقق حاله في نفس المعتبر ليس مما لا ان تثبته مع قطع النظر عن ذهنه لا تحقق لها ولهذا لم تسلم
من الشناعة بطلان حيث ان موضوعات الامور الاعتبارية موجودة لها وان لم يكن عقل ولا عاقل كيف
والنسبة الاحقية لا يعقل ان تحصل بالحضور من الاقسام المساكن فهو تابع في تحققه لوجوده عين وجود ما منتزع
منه الا انه لا تحقق له الا في العقل كيف ولو كان فاعله موجده هو المعتبر وموضوعه عقله لم يكن للعقل باحقيقة
وجود الا في الادراك والعقول مثلا عارض لعقله وكذا الابوة والبنوة والفوقية للسماء والتحتية للارض احوال
العقول الثاني فان المعروض ان تحققه في عقله تبعيته بالعقل هو المدرك للمتميز والاتصاف فاعله هو

الفاعل لمعروضه لا الذي يتعقله ونسبه لو الصانع ان الوجود هو الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ان طبيعة
الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود اللاحق الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعة موجودة فيه و
لكن لا بوجود زايد عليها وهو لو كانت ممكنة محتاجة لكانت الى علة ضرورة ومحصله ان الوجود الكلي الطبيعي فرد
من مصاديقه الوجود اللاحق الواجبي وهو في الخارج فطبيعة الوجود الموجودة فيه موجودة في الخارج ولا يجب ان
تحقق فيه بنفسها لا بوجود زايد عليها فلا بد ان يكون تحققها في جميع المصاديق على هذا المنوال ضرورة ان الطبيعة
سارية في المصاديق ولا تختلف حالها باختلاف افرادها فيما يرجع اليها من حيث هي هي فثبت ان
الوجود مطلقا يتحقق في الخارج بنفسه وهذا ما ادعينا من انه هو الحق وفيه ان طبيعة الوجود هي الماهية فان
الماهية ماهية الوجود وكما ان الوجود وجود الماهية فالوجود المنتزع من الماهية تحليلا لا طبيعة له كما ان الطبيعة
لا طبيعة لها وهذا المعنى كون كل شيء موجودا بالوجود بنفسه وان وجود الوجود ليس زايدا عليه بخلاف غيره فان
الغير انما هو ذات الوجود المسمى بالطبيعة والماهية فزيادة الوجود عليها تحليلية ولا مجال لهذا التحليل بعد الانحلال
فالطبيعة موجودة والوجود وجود الطبيعة طبيعة وهذا هو السر في انه لو كان الوجود وجود لم يلزم التكرار فان المعروض
الخلاص من الهيات ومع ذلك فهو كان له ذات لم يعقل وقوعه خاصة وبهذا البيان ظهر ان الطبيعة
ايضا اعتبار بمعنى انه لولا التحليل لم يبق الوجود وهو هو له بتعين ما فهو عينه من ذاته وحقيقته وعرض انفكاكه عن
الماهية مرجعه الى لحاظه التشبيه مع قطع النظر عن ان هذا الكون الخارج ظرفا لوجوده لا لوجوده وان الماهية
وجودها في الخارج فان الوجود بعد التحليل ينقسم الى ذاته واما الى نفسه فلا معنى له والا لكان الوجود حاصل الطبيعة
في التحليل فالوجود في الخارج بنفسه بمعنى لا يصلح ان يقال انه ذاته وجه في الخارج فظهر ان توهم ان طبيعة الوجود
موجودة في الوجود الحق لا يقع الا ممن لم يتعقل معنى لفظ الوجود والماهية وانه فاقد للشعور ومن المحال انه

نور اخاله من نوره ثم ان هذا المكلف انما لا يترتب عليه ما يرد سه فان عدم زيادة الوجود على الموجود وكونه منشأ قادح
في وجوبه وكونه قيوما فانك قد عرفت ان هذا المعنى كونه اعتباريا لا ان مرجعه الى ان الكل انما هو لذاته المسمى بالماهية
فهو اعتبار صرف واما محض لا يحكم عليه بشيء من الاحكام وبالجملة يكون الوجود حالي للماهية في ازدياد الوجود
في الثاني دون الاول مسلم لا نزاع فيه لكنه موجب لكونه اعتباريا لا انه دليل على الوجوب بل انما هو دليل على انه
اعتبار صرف في الممكن غير صالح لشيء من الاحكام فالوجود ليس كليا له افراد والا لكان الواجب تعالى الذي هو فرد
بزعمه الفاسد للوجود مركبا مع انه من خواص الامكان واستدلوا ايضا بان الوجود ليس بجوهر ولا عرض
لان الجوهر موجود في الخارج لا في الموضوع او ماهية اذا وجدت كانت لا في الموضوع والعرض موجود في الموضوع والوجود
ليس موجودا والممكن اما جوهر او عرض فثبت انه الواجب وفيه ان تقسيم الماهية الى القسمين انما هو بعد ملاحظة
الوجود الملحوظ منسلخا عن ذاته وماهيته لا ان يحكم عليه بهذه الاحكام فانها تثبت للوجود بملاحظة ذاته المعبر عنها بالماهية
فالمستدل لم يتفطن ان تقسيم الماهية الى الجوهر والعرض انما هو تقسيم للوجود الا بشرط فان الماهية ماهية الوجود
وذاته وكيف يخفى على فاضل ان الحكم الثابت لذات الشيء ثابت له نفسه فانسلاخ الوجود عن الماهية تحليلا
صرف في التعليمات لا كما يتوهم اساطين الصوفية وكبرائهم من التغاير الحقيقي وان شئت قلت ان الممكن اما
يكون جوهرا او عرضا اذا كانت ماهية واما الوجود فلا حيث انه اعتبار صرف فهو في الحكم تابع لمنشأ انتزاعه
واستدلوا ايضا بان الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا لكان كساير الموجودات في تحققه بالوجود
ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب لذاته لاستحالة انفكاك الذات عن نفسه وفيه ان الوجود لا
بشرط اي من غير تحليله الى ذات ووجود لا يمكن خروجه من الابهام الا بالحدود وهي الماهيات ومن التحليل الا
محالة يتغاير الوجود وحقيقته زائدة عليه واما بشرط لا فهو المعاني للماهية المنسلخ منها فهو وان لم يكن له ماهية

الا انه امر اعتباري فماهيته لو خطت منفصلة ومع تجريده لا يعقل ان تكون له ماهية اخرى وهو السر في لزوم التكرار الذي
عبر عنه المستدل بالتسلسل جوابه بانه في لسان اهل العلم عبارة عن خصوص عدم تناهي العلل والمعلولات وهذا فانها
كما لزم من وجود التكرر فهو امر اعتباري ثم ان كون الشيء نفسه ليس بمعنى وجوب الوجود ضرورة انه فرق واضح بين
الاستغناء عن العلة وبين كونه ذاته ونفسه فمن هذه الجهة لا فرق بين الوجود والماهية والعدم فان كلا من الماهية والوجود
والعدم نفسه من المستحيل ايضا الا يكون سلبه عن نفسه وقد حققنا انه ان نفس الوجود وذاته بما هو هو انما هو الماهية
فالوجود المنسلخ عن الماهية ليس موجودا كما ان الماهية المنسلخة عن الوجود ليست ماهية فالامر العام المنسلخ عن الماهيات
والتعينات المعبر عنه بالوجود اعتبار محض جرد نفسه فيصح لنا ان نقول لولا اللطف ان الوجود المعاين للماهية ليس موجودا
فانه لا يكون الا بما به هو هو ولا شيء بالماهية سواء فلا اضعف من الوجود المعاين للماهية حيث انه جرد عما به هو
في التحليل فكيف يتوهم انه الواجب كما ذهب اليه الظالمون تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو بهذا الاعتبار لم يبلغ درجة
الامكان فانه انما يكون ممكنا بلحاظ ذاته المعبر عنه بالماهية فهو اضعف اعتبار لا يصلح لان يحكم عليه بالامكان
والاستحالة او الوجوب قال القيصري تابعا لسابقه لا يزال فان قلت الوجوب نسبة تعرض الشيء بالنظر الى الوجود الخارجي
فالوجود له في الخارج زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود بالقياس الى وجوده
اما اذا كان الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة
بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصور غيره انتهى ومن شيء من الاعتراض والجواب لا
يرجع الى محصل اما الاول فلان الوجوب عبارة عن الاستغناء عن العلة وبعويته حالة وجود الا يعقل ان يكون
واجبا لان ازدياد الوجود على الذات من خواص الممكن فكيف يكون به قوام وجوب الوجود واما الثاني فلما عرفت
من ان وجوب الوجود لا يقتضي التغاير اصلا الا ان انك تغايرا بالاعتبار كيف ولو كان كذلك لم يلزم الترتيب

فان تغاير الماهية مع الوجود في الممكنات ايضا ليس الا بالاعتبار وكانه لم يتعقل حقيقة الوجود والماهية وزعم ان المغاير لحقيقته
واستدلوا ايضا بان كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء
مما انه هو غني عن غيره في وجوده وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب لذاته وفيه ايضا انه مغالطة
عن عدم تعقل معنى الوجود والماهية وعدم التمييز بين كون الشيء بنفسه وبين الاستغناء عن العلة فنقول ان احتياج كل ما هو
غير الوجود اليه ليس بمعنى كون الوجود علة لايجاده والا لزم كون الشيء علة لنفسه فاستغناء الوجود عن وجود آخر ليس
عبارة عن القيومية بل بمعنى انه بنفسه ضرورة انه فرق واضح بين عدم ازدياد الوجود على نفسه الذي يرجع الى ان
الوجود ليس بماهية وبين الاستغناء عن العلة فان العلة لا تعطي الوجود وجودا بل انما هو يخرج المعروض الى ان يكون
موجودا بالعرض بحقيقته وهذا معنى عروض الوجود للماهية وبيان ان احتياج الماهية الى العلة عبارة اخرى عن احتياج
الوجود فان الماهية ذات الوجود وهي انما تحتاج الى العلة في ايجادها وهو عبارة اخرى عن احتياج وجودها
الى العلة فظهر ان الموقوف الى العلة انما هو الوجود لا الماهية وان كانت موضوعة تبعا وتبين ان ازدياد الوجود
على الماهية انما هو بحسب التحليل فان الماهية بالنسبة الوجود وتعينه وحدة وذاته فنعم ازدياد الوجود على الوجود
على انه ضعف اعتبار فان الزيادة عبارة اخرى عن كون المفروض ذات الوجود ويقال له مخرجا له عن الابهام
المعاني الماهية عبارة عن المفهوم المبهم المنسلخ عن الذات المعينة له ولهذا لا معنى لان يقال انه في تحققه يحتاج الى
طرد وصفه عليه مسمى بالوجود وهذا مرجعه الى انه لا ماهية غير صالح لان يحكم عليه الا انه غني عن الاتصاف مع
مغايرة وجود بوجود انما هي بالتعين له وهو الماهية فهذا هو السر في عدم تعقل وجود الوجود للماهية واين
الابهام من القيومية قال القيصري بعد ما ذكره المراد فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي لا يوجد الا في
ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان

بالمعنى الطبايع الكلية

بالمعنى من الطبايع الكلية الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها ان يوجد ويعدم وان اردتم ما هو اعم
منها فالكبرى ممنوعة ومن ثم اي فوقها ليس كمثله شيء الاية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه يتوقف على وجود ما
يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور لو كان العارض نوعا او شخصا لان العارض لا يتحقق الا
بمعروضه فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور وكل من الاعتراض والجواب يكشف عن عدم تعقله شيئا من
حضارا عن النظريات اما الاول فلان الوجود المغاير للماهية لا معنى لكونه كليا او جزئيا فان كون الماهية كلية عبارة
اخرى عن طبيعة الوجود تتصف بالكلية فاتصاف الوجود العارض للماهية بذلك عبارة اخرى لا معنى له مع ان تعرض
الا لما هو الموجود فلا معنى لاحتياج الشيء الى نفسه وكونه في ضمن نفسه فالصحيح ان يقال ان الوجود في نفسه مبهم لا يخرج عن
الابهام الا بالتعين وهو مفتقر من نفسه الى ما به يحصل له نفس وعين وهذا من خواصه فان كون الشيء نفسه انما البديهيات
والوجود مع انه عين الشيئية فانها مساوقة له فنفسه وذاته وما به هو هو اعتبر في مقابله فهو فاقد نفسه الا انه ليس هو الا
ما به هو هو وليس هذا الا تحليلا في تعقلات واما الثاني فلان عدم كون طبيعة الوجود متصفا بالعموم لا معنى
له ضرورة ان الماهية هي طبيعة الوجود وعدم الحكم على الوجود المغاير للماهية بانه معدوم من قبيل الحكم بانه موجود
بل على عدم صلاحيته لذلك بعد تجريده عن ذاته فان الاطلاق حكم الذات لا حالة للمفهوم المبهم واما قوله غير ذلك
من قوله ليس كمثله شيء فارتباطه راسه فان الماهية هي الشيء باعتبار الوجود فلا ماهية مع قطع النظر عن الوجود
شيء ولا الوجود مع قطع النظر عن الهوية شيء فلا يصح ان يقال ان الوجود ليس كمثله شيء كما انه لا يصح ان
يقال ان الماهية ليس كمثلها شيء فان كلا منهما ابى عن ان يكون له مثل والمثل ما يشبهه هو تعالى من حيث
انه ليس جامعا بغيره لتنزهه عن الوجود والمحدود لا يعقل ان يشبهه مثله شيء وتوهم ان الكاف زائدة
ناش عن عدم تعقل معنى المثل وعدم التمييز بينه وبين الشبه وقد حققنا في مسكتنا رسالتنا في الاية المزبورة والحا

ان الماهية الشريفة مكنونة لهذه الدعوى كثير من الايات على ما سيظهر انشاء الله ثم قال بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه يتوقف
على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره في عالم الشهادة
يحتاج الى التعينات المشخصة له فانه من حيث هو في ظهوره في عالم المعاني نوعا يحتاج الى التعينات الكلية المنوعة له لا
تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتشخص فهو متاخر من الطبيعة الكلية الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا
يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والباعث للطبيعة طبيعة اولى انها ان يكون تلك الطبيعة نوعا او
شخصا نعم بالعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى تعين الوجود فلا يلزم احتياج
حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وهذا الكلام يكشف ما به من القصور وفيه ان
الشعور من الجهات التي لم يوردها الا من غير فان توقف المبهم في الخروج عن الابهام على التعين بمعنى تحليلي لا يكفي ضرورة
ان التعين عين التعين ومغايرة الجنس مع الفصل والنوع مع التشخص وكذا تغاير الاجناس المرتبة والانواع والفصول
ليس الا في التحليل والاختلاف بين الا الوجود المطلق الذي هو عين التشخص فالمبهم جهة تحليلية من جهات التشخص
كما ان التعين المفصل جهة تحليلية وتقدم الجنس على الفصل كتقومه به انما هو في التحليل والا فلا تقدم ولا
توقف ولا تغاير كما عرفت في الماهية والوجود فتوهم لزوم الدور ناش عن عدم تعقله معنى التوقف التحليلي وان الجنس
ليس امرا متحصلا مع قطع النظر عن الفصل وكذا النوع مع قطع النظر عن التشخص وان هذا معنى الترايد والجمع
الاتحاد مع التباينات فهي الحقيقة لا عروض ولا تباين لكن الجهة المابعة ملحوظة سابقا والمعية لاحقا كما
ان الذات ملحوظ سابقا على الوجود مع انه لا تغاير ولا عروض الا في التحليل صح ان نقول كلا من الفصل والتشخص
مرجحان الجنس والنوع فالفصل شريك العلة للجنس كما انه يصح ان نقول ان الصورة شريك العلة للهيولى والجنس
علة مادية للفصل والفصل عرض للجنس وان كان ذاتيا للنوع ولا تهافت ولا تناقض ولا دور فان هذا

سواء كان العارض نوعا او شخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور (م)

الماهيات بل

الماهيات عليه برهان اهل الصناعة الا هؤلاء الاجلاف اتباع الشياطين وارقص الذين يزعمون الكشف والشهود وان ليسه
جل ذكره هو العجل والصنم وفرعون ونمرود وانه المعبود وابو يزيد وسوية وعبيد الله ويزيد ما غير ذلك من القبائح
والنجاسات على ما سيظهر من كلامهم المصرحة بانه ذلك عليه من اللوازم والتزامهم بها فظهر ان قوله بل لا نسلم ان
الكلي الطبيعي من الخرافات فان معنى توقف الكلي على الفصل والتشخص ان هذه الجهة التحليلية العقلية تاتحليلي على
مرواته وتعينه مبهمة لا تحقق لها الا بالخروج عن الابهام والتعين التام وهذا المعنى غير قابل للانكار فان مرجعه الى ان
الابهام مانع التحقق وان الكلي بوصف الكلية يوجد في الخارج وهو اتصاف الشيء بنقيضه فان المتحقق في
الخارج عين التشخص ولا معنى للعدد الا ذلك فكيف يستغني الكلي الطبيعي من التعينات في تحققه مع ان العارض
لا يتحقق الا بمعروضه من الواهيات فهذه اشبه الفقعة الفرعية وصارت من الوضوح بمنزلة البديهيات الاولية
ضرورة ان العلة المادية متقدمة معنى على الفاعلية بل العرض شان من شئون المعروض يتفصل عنه بالتحليل وهنا لا
بيان في توقف الوجود الخارجي على التعين لا بمعنى انه علة له بل بمعنى ان الجنس لو لا خروجه عن الابهام استحال وجوده
يعني ان الوجود انما يوجد المتعين بالتعين التام لا الامر المبهم الباقي على الابهام لا ان الخروج عن الابهام سابق على
الذي وجود فالجنس متقدم في اللحاظ والتحليل على الفصل كما ان المجموع منهما هو النوع متقدم على الوجود في اللحاظ والو
بعرضه وهذا المعروض لا يتوقف على وجود المعروض قبل العارض كما توهمه والتزم اهل الوجود لا شيء لخفاء
في انتهى ثم قال والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى التعينات المشخصة له فانه منه من
بوجه دون ظهوره في عالم المعاني نوعا يحتاج الى التعينات الكلية المنوعة له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتشخص
فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى
والباعث للطبيعة طبيعة اولى انها ان يكون تلك الطبيعة نوعا او شخصا نعم بالعرض عليها من المنوع والمشخص

جميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود
غيره انتهى وفيه ان تحقق الكلي في نفسه عبارة عن وجوده في الخارج وكيف يخطر ببال ذي مسكة انه الكلية واهيته يتحقق
وهي ظاهرة في عالم الشهادة بمعنى غير الوجود او ان الظهور في عالم المعاني نوع تحقق لم يعن الا الخروج عن الابهام بالتعين
بالفصل والهولاء يزعمون ان هذه الخرافات الناشئة من عدم تحقق البديهيات بمنزلة اهل الصناعة بهذه الزخارف
وتزيينها بكلمة الظهور وعالم الشهادة وان لها اسرار وابه عوراتهم من اعين الحمقاء وليت شعري كيف يتوهم غير المتشكك ان
الجهة البديهة التحليلية المسماة بالكلي في لسان اهل العلم في تحققه لا يحتاج الى التعين وان الكلي يظهر في ضمن فرده لا ان
الفرد تحقق للكلي فهل النوع الا مرادا للجنس المتقوم بالفصل وان الفرد الا مرادا للنوع الموجود واعجب من ذلك ان
هؤلاء يزعمون ان هذه المزخرفات اسرار منكشفة بالالهام والكشف ولم يعلموا انهم انما زخارف يزينها اليهم
الشياطين فانهم اولياؤهم قال عز من قائل ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم قوله وايضا كما ان النوع
يتحقق بالشخص فيه ان كلا من المغايرة والتقدم والتأخر والعروض والتقوم سيان بالنسبة الى الكلي بالنسبة الى
الفرد ولتحقق الماهية الجنسية [illegible] لا يتحقق عين المتعين الا انه يعرض مع تحققه في نفسه مع قطع النظر عن
تعينه فهل هذا الا جهل بلسان اهل العلم وعدم تحقق ان الجنس ليس حاله الا ان يعرضه التعين وان التعين
لا معنى لكونه عرضا وان هذه التعبيرات من جملة التخيلات الواهيات لتسهيل التعليمات واعجب من ذلك
كله حكمه باولوية علية الجنس للفصل والنوع للشخص من الملك المتقدم فانه لم يتعقل انه لا علية في البين وانما
هو تحليل للامر الواحد وكيف يتعقل ان يكون الكلي بماهيته علة للتعين مع ان تعينه عبارة اخرى عن
ان به عينه فكونه عينه ونفسه انما هو به فالتعين بمعنى تحوله العينية والخروج عن الابهام وكونه علة له المعنى
مرجعه الى ان ما ليس نفسه صار علة لكونه نفسه فهل يتعقل ان تحليل الشيء الى نفسه وتحققه صرف المغالطة والكلام

فكم ان ما ليس

فكم ان ما ليس نفسه يتحقق حتى يصير ذلك نفسه وتعينه يتحقق في نفسه صار علة لكونه مع انه لم يتعقل ان التعين عبارة عن
الخروج عن الابهام ولم يدر احد ان الفصل او التشخص علة للكلي بل قالوا ان ما بين المتعين التحليليين لما
يخرج عن ابهامه فاعجب من هذا الكلام قوله بعد ذلك والى ما يعطي الطبيعة طبيعة اولى منهما ان يجعل الماهية فان
اعطاء الماهية ان المنوع والمشخص ما نفذ الطبيعة كما يقال ان الصانع تعالى نقص بالعرض الطبيعة من التعينات
يجعلها نوعا او شخصا وانا الذي نعيه ان بالتعين يتعين الكلي فهو الا ان لم يتعقل معنى للكلام الذي
يتفوه به فاحتياج الكلي الى التعين انما هو هذا المعنى الذي عبر عنه بقوله تقوم بالعرض فاعترف بالتوقف والعروض
من حيث لا يشعر وليت شعري ان بعد هذا البيان ما الذي انكره على المعترض فهل يتوهم عاقل ان
الاحتياج للكلي الطبيعي الى التعين حتى ينكره ويثبت ما اثبته ثم قال وجميع التعينات الوجودية راجعة الى
عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره انتهى وهذا
الكلام لظاهر انه زعم ان التعين غير الوجود وان توقف الماهية في الخروج عن الابهام الى التعين في الحقيقة
مرجعه الى توقف الوجود على غيره وان التعينات الوجودية بزعم اهل الصناعة ليست راجعة الى الوجود
وقد بينا لك ان التعين عين الوجود والمغايرة في التحليل كالتوقف والعروض واستدلوا ايضا
بان كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من الوجود بقابل للعدم فالوجود واجب وفيه ان القابل للعدم انما
هو الوجود بان الطبيعة طبيعة الوجود ونفسه وانما لا يحكم على الوجود المعاني للماهية بالوجود والعدم الا بانسلاخ
وترتب الاحكام على ماهيته وذاته فالمنسلخ عن ذاته غير صالح لان يحكم عليه باحد الحكمين لو نهيه ضعيفه وعدم
وجدانه لنفسه واين هذا من وجوب الوجود والحاصل ان الوجود كالعدم في عدم الصلوح لان يحكم عليه
بانه موجود او معدوم فالعدم ايضا ليس بموجود ولا معدوم وانما هو عدم كما ان الوجود وجود وثبوت الشيء له

طرو العدم على الوجود الا كاستحالة طرو الوجود على العدم فانهما عرضان اعتباريان منسلخان عن الماهيات يعملان
عليه وكما ان عروض العدم للماهية اعتبار تحليلي صرف فكذا الوجود قال القيصري بعد ما ذكر ... ان
ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه ايضا من اعراض
الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه خاص عنه التقاطها الاضافة العينية وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول
والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا الوجود وفيه انك قد عرفت ان ما اعترف به من
ان القابل للعدم هو الماهية اعتراف بان الوجود قابل له حيث ان الوجود ليس ماهية الماهية وحقيقته
وما زعمه من ان وجود الممكن عبارة عن ظهوره في الخارج وانه اعراض الوجود الحقيقي من الخرافات المضحكة
فان الماهية الموجودة بالوجود حصته له ولهذا يعترفون بانها تعرض الوجود وكيف يتوهم الانسان ان
العرض التحليلي الذي هو ماهيته الوجود في ذلك الوجود يظهر بوجوده ولا يتعقل انه لا معنى لوجود الا
تحققه الا ان له تحقق الا انه يظهر بالوجود وكون الوجود حقيقيا واضافيا وعروض الثاني للاول
مبني على ما اوحى اليهم الشيطان من ان الوجود هو الحق وان الاعيان الثابتة تظهر بالتجلي لا ان الممكن
متصف بالوجود فان ذلك من التجلي ما لا يكاد بالاتصاف فان مذهب هؤلاء ان الممكن كالممتنع في عدم
صلوحه للاتصاف بالوجود تحقيقا على ما يظهر من مقصدهم انتهى ثم قال لا يقال ان اردتم ان العدم
لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس شيئا حتى يعرض
الماهية والوجود وكون الماهية قابلة للعدم معناه انه قابلة لزوال الوجود فهذا المعنى لا يمكن في
الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا الكلام عين [illegible] مستغن فاتضح والوجود يقتضي لذاته
نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه والكلام عدم نفسه فلا يمكن زواله انتهى وفيه

ان زوال الوجود

ان زوال الوجود عن ماهيته عبارة عن انقلاب وجود نفس الوجود الى العدم بمعنى زوال الوجود عن الخارج وكونه وجودا
في غيره فرض ضرورة عدم تحقق نافية نفسه في الماهية قد عرفت انها مابه الوجود وذلك الوجود واما ما زعمه من
ان الوجود يقتضي ذاته فهو غلط مبني على الخلاف الظاهر بين الاستغناء في التحقق عن الغير وبين كون كل مقتضيا
لنفسه كيف ولو كان هذا معنى الوجوب لكان كون العدم نفسه ومقتضيا لعدمه بمعنى الاستحالة فلا كون الوجود وجودا
عبارة عن الاستغناء لا كون العدم عدما عبارة عن الاستحالة فظاهر انه لا يتعقل ان عروض العدم مرجعه الى
زوال الوجود وليتعقل ان عروض الوجود للماهية ايضا عبارة عن تحقق ما فرضناه موجودا في الخارج بل
ان الوجود مغاير للماهية ايضا عبارة عن تحقق تحقيقا كما يترتب عليه ان ذات الوجود حكمي وحقيقته
هو الحق بمعنى ظهوره فيه مع انه في الحقيقة حكم بان الممكن واجب ضرورة ان الوجود العارض للماهية عينها
ثم قال وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويرتفع في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم
انعدام وجود الكلي انما ينشأ من عروض الافراد للوجود كالافراد الخارجية للانسان مثلا وليس كذلك
فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها الى الماهيات في الاضافة امر اعتباري فليس
لها افراد موجودة لينعدم ويزول بل اثر اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله
ليلزم انقلاب حقيقة الوجود لحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاضافة هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر
انتهى وهذه المقالة الكاشفة عن حمق قائلها ما نفتقر عن التعرض لابطالها لكن لما تهم لكن اشتهر الان عند
الناس دعونا الى ذلك فنقول ان الماهية التي هي مع الوجود وما به هو هو لا تصلح للاستقلال
بالتحقق كيف ولا معنى لعروض الوجود الا انها لا تحقق لها في نفسها فانها ليست الا هي فالمجنون نزعم
ان الماهية تبقى بعد زوال الوجود عنها ولا يتعقل انه اجتماع النقيضين والقول بالانعدام مرجعه الى المكابر

جود
ماته عوما على النرمي

الشيء اما عين تشخصه وهويته ووجوده الخاص بعرض العين الخاص تارة والوجود تارة اخرى لا محالة فالوجود لا بمعنى انه
من المنضم الى الماهية لكن بمعنى انضمام زوال الوجود فالوجود انما يحكم عليه بالانضمام بالنسبة الى ذاته لا انه مورد الانضمام
كما عرفت مرارا ولم يتوهم احد ما ينجر لغفلة شعوره من ان الموجود افراد الا افراد الماهية فان افراد الماهية انما
هي افراد الوجود ضرورة عدم مغايرة الشيء لنفسه وما زعمه من ان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها اصلا الا من جهة
تنفذ ان الماهية ماهية الوجود وانما الموجود هي هوية المنسلخة تحليلا فالتكثر انما هو في الوجود تحقيقا و
في الماهيات تحليلا فقوله وافرادها باعتبار اضافتها الى آخره فيه ان توهم ان للوجود طبيعة مغايرة الماهية انما نشأ
عن عدم تعقل ان الماهية ماهية الوجود المنسلخة تحليلا فاستقلال الوجود والماهية سلب الشيء عن
نفسه وكون افراده بالاضافة اقبح واشنع فان الشيء لا ينضاف الى نفسه بحيث يتحقق له افراد مغايرة لافراد
نفسه وتوهم ان انضمام الوجود انقلاب للوجود بالعدم فاسد فان انضمام الوجود عن الماهية وزواله عنها ليس
انقلابا وليس معنى زواله صيرورته عدما فافهم وانما نشأت هذه المقالة الشنيعة من القول بالاعيان الثابتة وان
هو التي تتجلى فيها وتستفيض فسادا ما مر ثم قال تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا
يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما عليها لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
وايضا الوجود من حيث هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكلما هو محمول على
الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الامتياز سوى نفس الوجود وما به
التغاير هو فتعين ان يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا
ضرورة الا ان يطلق لفظ الوجود عليها من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين
الفساد وفيه ان كون الوجود عرضا للماهيات انما هو لهذه الجهة اي عدم استقلالها بان يكون لها افراد فان

افراده افراد الماهية

افراده افراد الماهية وهذا معنى عروضه لها ثم ان تفريع كونه اما جوهرا او عرضا على كونه عرضا عاما من الغرائب واقعا
قوله وايضا الخ فيه ان الوجود انما يحمل على الماهية ولا يتصف هو بالكلية والجزئية ولا معنى للوجود العام
والخاص الا بالماهية ثم ان كون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات الخاصة على تقدير ان يكون على
منوال الطبيعة امر مسلم لا يترتب عليه ما يريده ثم قال وما قيل بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار
وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء
ولا جزئه ان اراد به ان التقدم والتأخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث
هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى البعض ولان التعقل على
سبيل التشكيك باعتبار العموم والكلية والوجود من حيث هو هو لا عام ولا خاص وان اراد به انها
تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم ان يكون الوجود من حيث هو هو مقولا عليها
بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حظائر الامكان وكثرة الوسائط الشديدة خفائه فيضعف ظهوره و
كمالاته وباعتبار رفعتها شدة نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من
اطلاقه على الضعيف وفيه ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود وكذا الوجود مع قطع النظر عن الماهية لا
يحكم عليها بحكم لما عرفت من انهما تحليلا لا امران متغايران فالشدة والضعف انما تعرضان الوجود التحقيقي
الواجد للماهية لا المنسلخ عنها فالماهية شدة وجود المنعم عليها وما تبعه اعداء الله واوحى اليهم الشيطان
من ان الوجود انما هو الحق وان الماهيات مظاهر ومجالي وان الاختلاف انما هو في درجات التجلي

بحسب القرب والبعد وقلة الوسائط وكثرتها مما لا يخطر ببال انسان لما عرفت من ان ظهور الوجود في ماهيته يرجع الى
ظهور الشيء في نفسه من الغاية الهوية يظهر في هويته وسريان فساد ذلك ثم اقتضائها بوجه ما ثم قال القيصري
الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني
اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا
جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته
المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا او كليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا او
كثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته انتهى اقول ان ما ذهب اليه هؤلاء الصوفية اعداء الله
الملعون بالصوفية ان الوجود المغاير للماهية هو الحق فالماهية لا تتصف بالوجود بل يظهر فيه الوجود
ويتجلى فيها فلا حظ للماهيات من الوجود الا الاضافة والاشراق والتجلي وقد حققنا انه لا يمتاز من
الوجود الا بنفسه دون الماهية لا هوية له ولا ذات ولا يحكم عليه بحكم لعدم صلاحه وقد بينا ان على ماهية الا بالا
وسنوضحه انشاء الله تعالى ونبين انه مما صرح به الحكماء والائمة عليهم السلام وقولهم انه صرف الوجود من قبيل قولهم
علم كله قدرة كله حي كله وهؤلاء الجهلة زعمون ان الحق هو الوجود اذا عرفت ذلك ظهر ان قولهم ان
الوجود من حيث هو هو الخ مغالطة صرفة فانه فرق بين عدم كون شيء من حيث هو هو الا هو وبين
عدم طرد عنوان على الشيء الا تبعا اما الاول فان الماهية من حيث هي الحيثيات الا هي فهي من حيث
غير مقيدة بالاطلاق والتقييد لا هي كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحدة ولا كثيرة بل يلزمه هذه
الاشياء من حيثيات مختلفة ولهذا قال اهل العلم ان ارتفاع النقيضين جائز في المرتبة واما الثاني
فهو سفسطة محضة وتناقض صرف نشأ من عدم خبرتهم بالموازين العلمية واغراءهم بقول الشيطان



من الامر

من الزخرفات فان العاقل لا يخطر بباله من الماهية الا انه الوجود وذلك الوجود فالماهية ماهية الوجود وهذا
معنى كون الوحدة عارضة لها فالاثنينية تحليلية بجمع هذه العناوين انما تعرض الوجود من حيث عرفت ان الماهية
انما وجود تحليلي فهل يتوهم عاقل ان الحركة بالارادة وينطق بها غير الوجود فكون المتحرك بالارادة المدرك
للكليات معه وجوده تناقض صرف لكنه في التحليل بمعنى ان ما فرضنا متحققا غير واقع لا ان المعدوم حيوان
ناطق ولا يوجب ان انما يظهر بالوجود وضم ثبوت شيء من هذه العناوين للوجود والمعاني للماهية انما هو لكونه اعتبارا
لا ينسلخ عنه من ذاته تحليلا الا انه لا يحصل في ذاته وحقيقته تغير بل انما التغيرات في ذاته وحقيقته وقوله
بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فهو كلام شعري
وافتراء على الله تعالى فان الماهيات ليست درجات الله تعالى وانما هي ذوات الوجودات المخلوقة له عز
اسمه ضرورة ان وجود الماهية غير صالح لان يكون ذاته درجة له ومرتبة ثم قال ليس بجوهر ولا عرض و
استدل عليه بما ظاهر بطلانه ثم قال والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا
في الموضوع بل موجوديته بعينه وذاته لا بامر مغاير عقلا او خارجا فقد فيه ما عرفت من انه تقتضي ان يكون اعتبارا
صرفا لا امرا تحقيقيا فموجودية الموجود بنفسه بمعنى انه عين التحقق لا انه غني عن العلة ضرورة ان افتقار الماهية
الى علة انما في الوجود وهذه مغالطة محضة مكررة على لسان اعداء الله تعالى وايضا لو كان عرضا لكان قائما
موجود وقبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وفيه ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له تحقيقا اذا
كان الثبوت تحقيقيا واما الثبوت التحليلي فهو فرع ثبوت المثبت له تحليلا لا تحقيقا ومن المعلوم ان الماهيات
علة التحليل متقدم على الماهية تحليلية من الوجود والعدم ومن هذا البيان عرض من الغفلة العجيبة فان الثبوت
الثبوت الذي يرجعه الى التحليل اريد انها في الماهيات مختلفة فرع عدم الاستقلال لم تثبت له بالتحقق ولا لم

يكن التحليل بمعنى قال وايضا وجود بها زائدة عليها والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه وفيه ما عرفت من
ان المنسلخ عن نفسه لا معنى لزيادته الا على ماهيته التي هي نفسه قال ولانه ماخوذ في تعريفها لكونه اعم منها
فهو غيرها وفيه ان المعاعين الناقص لا ريب لم يتحقق فيه كما يزعمون هؤلاء المشركون من انكر دون الصانع
وانه كما سنوضحه انشاء الله تعالى ثم قال وليس الا اعتبارا كما يقوله الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين
اياه فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا معقولا او غيرهم كما قال ع كان الله ولم يكن معه شيء وفيه انه
مناقضة لما زعم ان الاعتبارى يتوقف تحققه على وجود المعتبر واعتباره ولم يتفطن انه في مقابل الفاضل
فالوجود نفسه في الخارج والموجود وجوده في الخارج فمراد اهل العلم من كون الوجود اعتباريا ان الخارج
ظرف لنفسه لا لوجوده وهذا هو المعنى الذي يزعم هؤلاء المتقاعدون انه عين وجوب الوجود واما قوله ع كان
الله ولم يكن معه شيء فلا ربط له بمدعاه فان عدم توقف الامور الاعتبارية على وجود المعتبر واعتباره يعم
جميع الاعتباريات وليس عدم التوقف على المعتبر واعتباره مما يختص به الواجب وليس هذا معنى الحديث
وهذا الفاضل زخرف القول الذي اوحى الشياطين المجادلين لهم لا وحي الغرور فهذا وامثاله زخرف
هذه المقالة الشنيعة ويزين فيها لضعفاء العقول والجهال فليت شعري اي امر الذي انكره علماء زمنه الا
في مقالتهم بان الوجود امر اعتباري فهذا الذي يرعيه الصوفية ليس الا هذا المعنى فانهم يقولون ان الوجود
عين الحق وهو نفسه في الخارج لا ان وجوده في الخارج مع ان هذا المعنى مما تكلم العلماء عليه فضروا بهم وليس
فابلد للنزاع لكنهم لا يعنون بالاعتبارى الا هذا المعنى لان مرجعه الى انسلاخ ذات الشيء عنه فاعله انهم
لا يفرقون بين الاعتبارى ووجوب الوجود والحاصل ان المعنى سلم بين الفريقين وانما الفرق في
النتيجة فظلمهم للحكماء انما هو لظلمهم بما يتفوهون به وتعقلهم اياه واما هؤلاء الرفضاء فيتبعه اعداء الله

تعقلهم

والسلام

دانستابه كلية فالوحي يطلبون عما لا يخطر ببال البشر حتى نتيجته عبادة الاوثان والعجائب بل كل حجر ومدر الا ان
الموحي اليهم هو الشيطان قال وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك
فليس صفة عقلية موجودية كالامكان والواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات

كالوجوب والامكان

حتى يعرض بمفهومه العام المطلق والمضاف في الذهن عنه تصورها ولذلك لم يحكم العقل بالاعتبار بينهما واشتباه
اسم بها والامكان الاخر وكلما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وفيه ان الوجود المتغاير
للماهية ليس الا تجريد الشيئية عن الشيء فان الماهية المتحققة هي الشيء وشيئيتها تحققها فالوجود بهما المعنى
ليس الا شيئا كما هو في نفسه اعتباري غير متعين وهذا معنى الاشتراك فهو لا يتعين الا بالماهية فهو في نفسه
اعتباري غير متعين وهذا معنى الاشتراك فهو لا يتعين الا بالماهية فهو في نفسه صفة عقلية بمعنى انه انما
يغاير الماهية في التحليل وتعرض عليه في هذه المرتبة كالفصل للجنس والتشخص للنوع فهو كالامكان وقسيمه واما
ما حكم به من انه اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات ففيه ان عروض الوجود للعدم الاتفاق
المشيء بنقيضه والاشتراك الذي يحكم به لا يعقل ان يكون متوقفا على الوجود في الذهن ضرورة ان العلم تابع
للمعلوم فهذا غلط فلعله هؤلاء السوفسطائية اهل الوجود الذهني وسيتضح انه قول سخيف تعرف في الشناعة
مقالة هؤلاء والحاصل ان عرض الوجود للعدم من المغالطات والتهافت اغترار اهل هذا المذهب اي
التصوف الوضعية وقد عرفت ان امثال هذه التسويلات الخيالية لا يقتضي الوجود بل ثبوت الامكان
العدم متوقف على عدم ثبوت المثبت له بل لكونه عين العدم ويزداد هذا التفصيل انشاء الله تعالى ثم قال وهو
اظهر من كل شيء تحققا وانيته حتى قيل انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق
ما قال اعلم الخلائق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك وفيه انه عين تحقق الاشياء وانيته فالقول

بانه اظهر الاشياء من حيث التحقق والانية غلط ووددوا انما هو شاع الغرور ومن المعلوم ان كون الوجود وجودا
لكون العدم عدما والماهية ماهية من البديهيات وليس هذا المعنى من خواص الوجود واما كون ماهيته وحقيقته اخفى
فهو من الاغلاط ضرورة ان الماهية والوجود متحدان تحققا واختلافهما انما هو بالتحليل فلا ماهية للوجود سوى
الماهية حتى يظهر لك ان الغرض لا ان الماهية اخفى وما في الدعاء ليس معناه ما افترى عليه انه هو الذي هو ان الله بحقيقته
بل سيظهر لك ما صرح به اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين ومحصله ان الله تعالى منزه من الماهية والوجود جميع المحدود
فهو ايضا من قبيل زخرف القول الذي اوحى اليهم الشيطان قال ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو محيط
بجميعها فانه وهذا ايضا مغالطة محضة فان وجود الاشياء عين تحققها واشتمالها الا ان التحقق به بمعنى التحقق
بالملابسة والاول اما النتيجة فهي السفسطة التي مرجعها الى انكار الصانع تعالى فان وجود الشيء ليس محيطا به والا
لاحاط الشيء لاحاط الشيء بنفسه بل الوجود عارض للماهية والمحيط مجموع الماهية والوجود والتركيب بهما الشيء
واحد تحققا واثنان تحليلا باريهما وصانعهما قال وقوام الاشياء به اذ الوجود لولم يكن لم يكن شيء
لا في العقل ولا في الخارج فهو متوهم بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويتصور بصورها ويظهر بصورها وحقايقها
في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما بيننا في الفصل الثالث انتهى ثم قال لا واسطة بينه وبين العدم
كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها المطلق الا باعتبار
لا تحقق لها في نفس الكلام فيما لا تحقق فيه وفيه ان الوجود من حيث انه عين التحقق والشيئية فهو
عبارة عن عروض العدم للماهية فان سمى زواله عن الماهيات ومرجعه الى انه لولا الوجود للماهيات لكانت
معدومة وهذه عبارة اخرى عن ان الوجود وجود واين هذا مما يريده من ان وجود الماهيات هو الصانع
الذي مرجعه الى ان الذي له وجود الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا كما هو مساعد قوله بل هو عينه فان

بحيثية الصانع المصنوع

فان عينية الصانع للمصنوع وكون صانعه عين تحققه عبارة اخرى عن انه صانع نفسه ومرجعه الى عدم الصنع بل
استحالته وبانه الملازمة للمعلول دليل تقدمها عليه من البديهيات فاستحالته تعلق الايجاد بالاشياء عبارة اخرى
عن استحالة وجود الصانع وان كان شيء بنفسه واجبا كما هو صريح كلماتهم الاتية والا يمكن ان يكون جملة الاشياء
الهواوا وشئونا الواجب الا ذلك فظهور الوجود في صور الماهيات عبارة عن الصنع والايجاد وعينه اعداء الله
هو عبارة اخرى عن ان هذا الاختلاف الاعتباري المنتزع من الاضافة والحدود والعوارض المسماة بالماهيات
او المسمى بالخلق والا فلا خالق ولا مخلوق ومحصل هذا الكلام انه تمسك بعدم الواسطة بين الوجود والعدم
على ان الوجود هو الحق وحاصله ان الشيء له حالتان وجود وعدم فهو اما موجود واما معدوم ولا واسطة
ومن الواضح ان العدم فساد لان محض فوام كل شيء بوجوده بل لا يكون الشيء ذلك الشيء الا حال
الوجود ولا معنى الواجب المتقوم به الا الذي به قوام غيره الا ذلك فهذا الكلام مساوق للسفسطة فان كون
الوجود وجودا عبارة عن كونه حالة للماهية بحسب الاعتبار كالعدم متحدة معها في التحقق واما الاستغناء عن
الصانع تعالى فهو مرحلة اخرى لتحقق الاشياء من باريها ووجودها عين تحققها واين ما يكون الشيء من التكون
فالوجود عين الايجاد والموجد المنزه عن العينية للاشياء عن الغيرية ايضا كما سيظهر تفصيله من اهل
الوحي عليهم السلام قال ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان في الحقائق الوجود
اصلا داوو تحقق انه لا مصداق فيه ليس كمثله شيء وفيه ان التضاد والتماثل انما يتحققان لاتحاد
الوجود فالوجود هو الذي يتصف بهما اذ الكل وجود الحقيقي واما ماجرد عن ذاته فهو اعتبار منسلخ عن
الذات لا يمكن ان يحكم عليه باحكام على ماهيته وذاته مرة اخرى فهو يتبع ماهيته فيما حكم به عليها واين هذا من
وجوب الوجود فالواجب تعالى منزه عن هذه الجهات لانها حدود والوجود المقابل للماهية المحدودة بها انما

لا يتصف بما هو مصدر لها التي هي في حيث تها لانه غير صالح لان يحكم عليه بعد التجريد من احكامه بثبوت الصفات التي جرد
عنها فالوجود لم يخالف الحقايق بل تابع لها في احكامها تخيلا وهو عينها تحقيقا واما الادلة الشرعية فهي بجميع الايات
مكذبة لهواه وبلغنا ان الصوفية اعداء السنة انكروه واقاموا على استحالته براهين والادلة الشرعية تنفي
عن شئ واين هذا المعنى مما ضوء والحاصل ان التمسك بنفي الشبه عن المثل لتعطيل اسامي الصانع و
تكذيب الانبياء وجميع الكتب السماوية من العجائب وليس هذا اعجب مما صنعه امامهم محيي الدين فيما سيأتي من
تمسكه بالادلة على ثبوت المثل وان التنزيه بالباطل قال وبه يتحقق القرآن ويتوهم المثلان بحيث الذي
يظهر بصورة الضدين من غير ما يلزم الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف الجهتين
انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية
المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل وفيه ان الوجود وان كان عين تحقق
المثل والضد الا انه ليس ظاهرا بصورتهما بل الاثر فيهما كثير مما من ذاتهما معروض لتحققهما في التحلي
كالوجود المطلق لا بما له صار وجود كل من الضدين مثلا لانه مبهم الا انه يظهر بصورتهما فان الوجود ليس كليا
يظهر في افراده بالوجود وسعي الحرث بحصص اتمام والخروج عن الابهام والجمع بين الضدين في الوجود الا باعتبار
الذي هو عين الماهية ليس هي الا في امر سهل كاجتماع الافراد في النوع والانواع في الجنس وهو عبارة
اخرى عن عدم التحصل وكونه اعتباريا صرفا وبالجملة فالجمع بين النقيضين في الوجود من الاغلاط فان
السلب على هذا الامر غير ما عرض للوجود وبالضرورة لا تناقض بين وجود شئ وعدم اخر وقوله ان اختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل ان اراد به لا تغاير بين الضدين في نفس الامر وانما هو بحسب العقل كما هو ظاهر تسمية
الامر الاعتباري ففيه ما مر من ان العقل تابع وان اراد ان تغاير الوجود والماهية امر تحليلي فهذا الا انه في تغاير

الضد نفسه /

الضد نفسه والحاصل ان كون مغايرة بمجرد الاعتبار هو مقصود هؤلاء السوفسطائية واين هذا الحكم من تناقض
بين الوجود والعدم واجتماعهما وكانه لم يسمع اعتبار الوحدات الثمانية في التناقض اذ لم يتعقل اختلاف الاعتبارات
وباختلافها ظهر ما في تتمة هذا الكلام قال وفي الصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود
من وجه الى ان قال وكونهما يجتمعان في عين الوجود يجتمعان ايضا في العدم اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم
اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو
فيه ان رجوع السلب الى الايجاب من الاغلاط نعم ربما يرجع الايجاب الى السلب كما هو الحال في اثبات الوجود
والذات والعلم وغيرها من صفات الكمال للصانع تعالى فان مرجعه الى نفي النقص واما رجوع النفي الى الاثبات
بوجه فهو غلط صرف واما ما زعمه من اجتماع النقيضين بالذات وان الاستحالة انما هي بسبب امر خارج وهو
خصوصية الوجود الخارجي فهو سفسطة محضة ومعارضة للضرورة فان مرجعه الى انكار استحالة اجتماع النقيضين
التي هي ابده البديهيات وهل شبهته ودفع وسوسته ان الوجود ليس الا التحقق في الخارج واما العلم و
الادراك والظهور فالتعبير عنها بالوجود من قبيل التعبير بالوجود الكتبي من الخطاء وليس المقصود ان الاكوان
للمكتوب كون وجود وهو الكتب كذا العلم والادراك وبنيتي فساد ما توهمه جماعة من ان الاشياء موجودة
في الذهن بحقائقها بل القول بوجودها فيه باشباحها ايضا قال وايضا لا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا
وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل ولا حد له وفيه انه ان اراد انه لا يقبل الانقسام والتجزي انه
بما انه قابل لها بما لموضوعه وهو الماهية فهو حق مسلم وقد صرح به العلماء والاساطين ولكنه لا يدل على اعتبار
الوجود للاعيان انه واجب الوجود وان اراد انه لا يقبلها مطلقا فهو ناش عن عدم تعقله ان مغايرة الوجود للماهية
انما هي في التحليل ومن البين ان الواحد التحقيقي يختلف جهاته التحليلية في الحكم فعدم قبول الوجود لها قبلية

تفكيك الشيء عن نفسه فالجنس والفصل للماهية لا للوجود الا ان الماهية ماهية الوجود كما ان الوجود وجود الماهية
فالانسان بالتحليل وواحد بالتحقيق مجموع الجنس والفصل هو الوجود فهو حد الوجود لا الماهية فتفرع عدم اشتمال
الوجود على الجزء على انه لا جنس له ولا فصل له من ابدع الاغلاط بل الامر بالعكس فالجنس والفصل جزءان
للماهية والمجموع واحد ثابت للوجود وبهذا الاعتبار يصح ان يقال ان الماهية تعرض الوجود كما ان الوجود
باعتبار اخر عارض للماهية قال ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانه لا يتصور ان الذي في المحل
القار كالسواد والبياض الحالين في محليهما او لغير القار كسرعة الحركة المتوجهة الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة
والارادة والنقصان والشدة والضعف انما يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في الذات
كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وفيه ان ذات الوجود وهي تستهلك بالماهية وانما انفكاك الوجود
عنها بالتحليل فثبوت هذه الاحكام للماهية عبارة اخرى عن ثبوتها لذات الوجود قال وهو خير محض
وكل ما هو خير فهو منه وبه وذاته ثابتة لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم لذاته و
المثبت لغيره وفيه ان الوجود مع قطع النظر عن الماهيات لا حكم له فالقول بانه خير محض من الاغلاط
فانك قد عرفت ان اعتبار الفصل عن الماهية بالتحليل فكيف يقال انه خير محض وان العدم شر محض بل انما
الخير والشر والحسن والقبح هو الذات ولا حكم لشيء من العدم والوجود في نفسهما وقد ادعوا على ذلك البداهة
وان كان عدم فانما شريته من جهة عدميته وقد اطالوا فيه الكلام ولا مجال لنا للنقض والابرام وكفى ما
نبهناك عليه في وضوح بطلان ما شيدوه والحاصل انه لولاه لم يكن خيرا ولا شرا واما ان قوامه
بذاته لذاته فعسى ان يكون منشأ هذا المعنى وتبين فساده وانه خلط بين كون الوجود وجودا وبين الاستغناء
عن العلة وكونه علة لغيره فليس نتيجة كون الوجود وجودا ما زعمه من انه القيوم الثابت لذاته المثبت لغيره

وانما نتيجته انه عين

وانما نتيجته انه عين الثبوت الممكن فهو امر انحاز اليه الممكن فذات الممكن تحتاج الى العلة في وجوده وهذه عبارة
اخرى عن افتقار الوجود وقد مر زعمنا في هذا المعنى قال وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة
في وجوده لا انتهاء والا لكان منعدما بعد العدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن يرجع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم للاحاطة بالاشياء
بذاته وحصول العلم لكل عالم انما بواسطته فهو اولى بذلك انتهى وما ذكره مغالطة اراد ان
يتصور هؤلاء الارجاس هدم اساس الاديان راسا وانكار الصنع والصانع وحصر الموجود في الاشياء
بصورة الافراد جعلوا وجود الاشياء التي هو عينها صانعا ثم قالوا ان الصنع ليس عبارة عن العلية بل هو ظهور
الوجود باطوار مختلفة وتوسلوا في اثبات مرامهم بتطبيق خواص الوجوب على مطلق الوجود كما عرفت ومن
هذه الخواص ان الوجود الاول لا بداية له ولا نهاية فان قيل الوجود لا يعقل الا ان يكون امرا موجودا او هو نفسه الشيء
على نفسه واما الاخر فرجعه الى ان لا يكون الوجود لا وجودا ادامه والا لزم انقلاب الى العدم وهذا لا محالة محققه
عرفت من ان الوجود مع قطع النظر عن الماهية جهة تحليلية لا يحكم عليه بشيء من الاحكام واما الايات
فمعناها ما شهد فالوها ولكن الوجودات بل قد عرفت ان الوجود لا يصلح لان يكون ازلا وابدا انما هو
من حدود الممكنات وعرض من عوارض الماهيات والله تعالى منزه عن الوجود ونسبة الوجود اليه بمعنى
اشرف واعلى واما الاخر فهو عبارة اخرى عن زواله عن الماهية واين هذا الى الانقلاب فالله تعالى هو الازلي
الابدي المنزه عن الوجود والعدم والماهية وعوارضها كما يستفاد من الائمة فتبين ان الحكم بان الوجود هو الاول
الابدي عبارة اخرى عن انكار الصانع تعالى فانه عين الممكن وجهة تحليلية من جهته فقوله ان الوجود هو
والاخر والظاهر والباطن عبارة اخرى عن ان الماهية له كما لا يعم الا انكار الا في التحليل وهو استهزاء بالله

بانه تعالى وانبيائه وكتبه فلا يرجع شيء الا الوجود وانما الوجود هو الكون وشيئيته واما انه لكل شيء عليم للاحاطة فقد
عرفت انه من النفحات فان احاطة الوجود بذاته المسماة بالاحاطة الالهية احاطة لكل شيء بنفسه وكون وجود الشيء علما
بالشيء غلط صرف وليس حصول العلم بواسطته بل انما هو عين الحصول وانما يجيء بواسطته باذنه تعالى فلا معنى لكون الوجود
اولى فانه ليس سببا للكون وانما هو نفس الكون وكونه عالما من الاغلاط وانما العالم من عرض بعرضه الوجود لا الوجود
قال بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات ويتقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير لذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كل كمالاتها اقول
فيه ان الوجود محقق كل كمال والمتصف بالصفات انما هي الذوات فلا يلحق الكمالات الا الذوات بواسطة
الوجود بل هو محقق الكمال وانما يوجه الى الله تعالى واين الموجه من الوجود فانه تعالى هو الحي العليم المريد القادر السميع
البصير بذاته والموجودات يلحقها هذه الصفات باضافته وانما الوجود محقق هذه الصفات فلا معنى لكونه موصوفا
بها ولا يلزم التناقض الذي ينسبه فهذا ايضا تصريح بانكار الله تعالى وتخصيص بان وجود كل شيء هو الصانع
ثم شرح هذا بقوله بعد ذلك بل هو الذي يظهر بتجليه ويكون له في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا
للذوات الا انها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة
لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في
الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المعينة بل هو مظهر جميع
التعينات الصفاتية والاسمائية المظاهر العلمية والعينية وفيها وحدة لا تنافي الكثرة هي اصل الوحدة
تهادي عين ذات الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا
عينها من وجه وحاصل هذا الكلام ان اعداء الله يزعمون ان الوجود له اعتبارات فهو بشرط لا يسمى

بالمرتبة الاحدية وجمع الجمع وحقيقة الحقايق وباعتبار بشرط جميع الاشياء اللازمة له كليها وجزئيها المسماة عندهم
بالاسماء والصفات يسمى بالمرتبة الواحدية ومقام الجمع والمرتبة الالهية كما انهم يزعمون ان الماهيات
اعتبارات من حيث تعلق علمه تعالى بها ثابتة في العلم ومغايرة للوجود وبهذا الاعتبار يتجلى فيها الوجود ويضاف
اليها اضافة اشراقية ومن حيث ان العلم ايضا عين الذات فلا مغايرة من الوجود بل هي ايضا راجعة
الى الذات فالوجود المضاف بشرط الاضافة عين الماهيات وغير الوجود بما هو هو بالاعتبار الا انه ايضا
عين ذلك الوجود في الحقيقة فان الاشراق من شئون المشرق وهذه الخرافات التي لا حصر لها انما نسجها
ابليس وعلمها اوليائه لهدم اساس التوحيد وتشييد بنيان الشرك بل انكار الصانع والصنع والمبدأ والمعاد
والحشر والنشر والثواب والعقاب والتكليف والاختيار وغيرها من المسائل ليست الا كلمات مزخرفة مخالفة
للعقل بل لا معنى لها اصلا وانما هي جهالات مزدوجة مزخرفة وحاصله ان الحق هو عين وجود الاشياء
فوجود الاشياء عين ذاته وقلع اساس هذه الوسوسة ان هذه الاعتبارات في الوجود غلط محض بل انما المعتبر
الى هذه الاعتبارات انما هو الماهية فان الوجود عبارة عن الشيئية فهو محض في كونه حالة للماهية كالعلم وهذه الاعتبارات
انما تجري في عروض الاعراض كالماهية بالنسبة الى الوجود فتارة تلاحظ الماهية بشرط عدم الوجود وتارة بشرط الوجود
وتارة لا بشرط الوجود ولا بشرط عدم الوجود فالوجود في نفسه عين الماهية تحقيقا وغيرها تحليلا ولا معنى لاضافته
الا عروضه ومن المعلوم ان العروض عبارة عن الاتحاد الا انه من حيث العرض متحد مع الماهيات فالوجود
بشرط عدم العروض اعتبار محض واما باعتبار العروض فمن حيث نفسه عرض اعتباري يلاحظ العروض متحد مع الماهيات
وهو عينها قال وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها وبنوره ذات الارواح
الارض والاجسام والاشباح وهذه مغالطة صرفة فان العلم هو النور والجهل هو الظلمة وبعلم الاشياء انما هو

الاعيان

النوب

واما بالبرهان واما الوجود العارض للماهية فلا يدرك به شيء وليس ادراك العلم بالوجه المدرك وادراكه لا يحقق الادراك واين
هذا من كون الوجود وسطا نورا او بالجملة فهذا اول الاية الشريفة بآرائهم وهذا هو التفسير بالرأي الذي يوجب لصاحبه
فان من فسر القرآن برايه فهو ملعون وفي الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برايه ثم تسمية عنوان المطلق الوجود
بشبهة بالواجب تعالى وقال ان الوجود بما هو نور السموات والارض وقد عرفت انه صنع ابليس ولا معنى له بل هو غلط
صرف وفرية محضة قال وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
ان اريد به المصدر مع ان كلا منها عرض محض وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد
بالكون وجود العالم وفيه ان هذا الاعتبار الذي هو معقول ثانوي لا حقيقة له سوى الماهية ولا معنى له الا المعنى
المصدري نعم المحدث من حيث الانتساب ليس مرادا وانما المراد هو نفس الحدث مع قطع النظر عن الانتساب
والفرق بين لفظ الوجود وما يراد منه بل بينه وبين سائر اسماء المعاني تحكم بحت وارادة اولياء الشيطان بالكون
وجود العالم انما هي متبعية غيرهم فان الكون لغة في المعنى ايضا كذلك مع ان الوجود بالمعنى الاول سوى
الله تعالى وهو منزه عنه فالوجود عند اوليائه تعالى عبارة عن كون ما سوى الله واما هؤلاء الارجاس فالوجود
عندهم هو الحق تعالى واضافته الى غيره انما هي بالتجلي والاشراق فلا وجود ولا موجود الا الحق قال والوجود
العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان
لذلك الظل لتضاعف التقيد واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اقول
فيه ان انبساط الوجود على الماهيات لا معنى له عند اوليائه تعالى واهل العلم والمعرفة الا عروضه لها وهو العام
المنبسط الا نفس الوجود بما هو هو غاية الامر ان الانبساط اعتباري الا ان المنبسط المراد نفس الوجود
فكون المنبسط ظلا للوجود بما هو هو مرجعه الى كون الشيء ظلا لنفسه ثم ان الخارجي والذهني على تقدير صحته كونهما

ظلين

من الوجود وكما ان الاشخاص افراد الماهية فكونهما ظلين باطل وكون المنبسط ظلا وتسمية المنبسط بالاسماء
العجيبة والكلمات الاصطلاحات الغريبة ليس الا من قبيل زخرف القول ولا معنى لها واما الاية
الشريفة فصرفها الى هذا الغلط الذي اوحى الشيطان الى اوليائه علامة لعدم ايمان المفسر وكفره كما قال الله
تعالى في الحديث القدسي قال بعد هذا القول فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته و
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بالسن انبيائه واوليائه
ومرتبة الالوهية هذا هو تصريح بانكار الصانع تعالى بصورة الاقرار حيث حكم بان الوجود
الذي هو عين الاشياء هو الواجب وهو عبارة اخرى عن انه رب نفسه والربوبية عبارة عن الظهور
هو عبارة عن التعين والانعقاف ومرجعه الى كون الوجود وجود الانسان عبارة عن خلقه وحاصله
التهذيب والانكار بصورة الاقرار ونقول ان الوجود هو المخلوق المفتقر الى الله تعالى ولا يتعالى
عن الله بل الواجب تعالى هو المنزه عن الوجود والماهية وليس ثابتا بذاته بل هو عين ثبوت الاشياء
وانه ذات الذي اثباته بارئها ولا يصلح الوجود لان يتصف بصفات الممكنات فكيف يتوهم
الزنديق وغيره من هؤلاء الارجاس انه الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية
والانبياء انما دعوا الى خالق الاشياء المظاهر الوجود والماهية لا الى وجود الاشياء وكون الحق
قد عرفت فساد دعواه الوجود الموجود الذي لم يشم رائحة الوجود الا عين الجمع ومرتبة الالوهية
قول زور وتابع الزور اوحى الشيطان اليهم لاضلال الحمقى والمجانين قال اخبر نبيه انه هو
مع كل شيء وبحقيقته مع كل حق ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر
الباطن وهو بكل شيء عليم هذا ايضا تصريح بانه المقصود من انكار الصانع تعالى لسنة الا علمه بانه هو

٢٢٢

الاول والاخر مع ان الاولية يعني الازلية والاخرية يعني الابدية كما صرح حملة الوحي عليهم السلام تفصيله
انه تم والبطون باعتبار استتاره بالكنه والظهور بملاحظة الايات واين هذا من كون انه عين الاشياء
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العين
العلم وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه من الحصر والتعين
وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين اراد هذا الرجل كغيره ان يشتبه الامر على ضعفاء العقول حيث سمى
كونه عين الاشياء بظهوره وجمع بينه وبين كونه غيرها وانه في نفسه لا يتصف بصفات الممكنات مع
مجرد تعبير فان الوجود من حيث هو هو ليس الا ما يعرض الماهيات عروضا ذهنيا اي تحليلا وظهور
وجود الشيء فيه مجرد تعبير فستطلع على ان امامه محيي الدين يصرح على اثبات جميع النقائص والشين له تعالى
كما هو نهجه مجرد وضع الاصطلاح كالاحدية والواحدانية والظهور في عالمي العلم والعين كالفيض الاقدس والمقدس
وغيرها من المزخرفات التي لا ترجع الى محصل لا يوجب الا تشبيه الامر الا على ضعفاء العقول الذين ليس لهم حظ
من العلوم ولا نصيب الا همج رعاع اتباع كل ناعق قال واما ابادة الاشياء واختفائها فهو مع اظهارها اياها
واعدامها في القيمة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب و
من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في
العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار اياته ورفع اعلامه ورايته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية
وكمالاته السرمدية هذا ايضا تصريح منهم بانكار الصانع تعالى وبقيمة بصورة الاقرار وانه لا معنى صانع الاشياء
غير حقيقتها الذي هو حكم بان الايجاد عبارة عن اختفاء الواجب تعالى في الاشياء فان الذات هو المتعين اولا

الا وهي الحق

بل هو عين المتعين والوجود تطور بهذه التطورات فالمراد اذ الا هو الماهية وان كان ظهورها بالوجود الا انه حقيقي
فيما بمعنى ان الماهية صورة كمال الذات وان كان الذات بنفسها متنزهة عن صفات الحدوث والامكان
فلا ابد فان الوجود عين التحقق لا شيء متحقق بحد نفسه فمعنى ان الماهية موجودة بوجودها ان الوجود
يتحقق بهذا التعين الخاص فلفظة وجودها عبارة اخرى عن تعينه بها وهو عبارة اخرى عن انه الصانع للاشياء
لكن لا خفاء الامر على ضعفاء العقول غير العبارة وعبر بان الحق الذي هو نفس الوجود بما هو هو ظهر في صورة
الاشياء وتجلى فيها فالاشياء صور كمالاته في مرتبة الظهور وهو بالتجلي فيها استتر فيها واظهرها واتصافه
بصفات الممكنات بالتبع في مرحلة التجلي والاشراق لا ينافي تنزهه في ذاته منها وحكموا بان القيمة
الكبرى عبارة عن ازالة ظهوره في القيمة ليس مختفيا ومستترا في الاشياء فترفع الاعيان الثابتة على ما كانت
عليها فلا وجود للاشياء اذ حتى بالاشراق والتجلي واما القيمة الصغرى فهي دائما قائمة لتحول الرب
تعالى دائما من صورة الى صورة فالممكن اي العين الثابتة ينتقل من عالم الشهادة الى عالم الغيب
محصل هذا الكلام الذي به اهدمت اركان الاديان فهل يتعقل للظهور وجود ذات من الذوات
فيها سمي او لثبوت الماهية حال العدم باعتبار تعلق علمه تعالى بها محصل الاثر ان هذه المزخرفات
يرجع الى مفهوم محصل ان الهي الله تبع ابليس الذي عليه لعنة الله رجال لانكار الاديان والشرائع
وتكذيب الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم وقطع اساس الحكمة من جميع فنون وحصر الامر في
السماع والرقص والاشعار المترتب عليه دعوى الربوبية كما صنعه مشايخ الصوفية خذلهم قال وهو مدرك
حقايق الاشياء بادراك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقايق في عين ذاته
حقيقة وان كانت غيرها تعينا وفيه ان الوجود بما هو هو لا يمكن له الاطلاع عن ذاته وما به تعينه الا بصبح

٢٢٣

لان يحكم عليه بهذه الاحكام فلا ادراك للوجود ولا ذات ولا الواجب تعالى فهو منزه عن العلم كما انه منزه عن الجهل
واثبات العلم له تعالى بمعنى سلب الجهل عنه فهو تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وهذا معنى كون علمه
عين ذاته كما سيظهر انشاء الله واما الامر الاخر كالعقل الاول فنعم كون علمه تعالى به اظهر من كل واضح وهو
ان الموضوع شخص للعرض فلا يعقل ان يكون امر غير متحد مع العالم الة لادراكه فالممكنات باسرها الة على
السؤال فهذا الكلام ايضا يكشف عن غاية حماقته وعدم خبرته في العلوم فضلا عن صداقته واما قوله لان
الحقايق الغ عين ذاته فهو تصريح ايضا بانكار الصانع وتصنع ومحصله ان حقيقة كل شيء انما هو وجوده واما
التعين فهو عدم صرف والوجود عين الحق وحقيقة الاشياء عين حقيقة الواجب تعالى وقد عرفت فساده وسر اداد
التفاته ثم ويظهر ان حقيقة كل شيء انما هي ماهيته والوجود كالعدم يعرضها عروضا تحليليا فلا مناسبة
بين حقايق الاشياء وبين بارئها لوى ليلية فهو عزوجل منزه عن الوجود والماهية وعوارضه فالمغايرة من حيث
التعين عين المغايرة بحسب الحقيقة فالتفكيك مبني على انفكاك الوجود عن الماهية حقيقة كما عليه هؤلاء
السوفسطائية حزب الشيطان واعداء الرحمن وقد عرفت انه تفكيك للشيء عن نفسه وهو افضح وشنع فان
تفككها عن الشيء اوضح فساده والقول بان نفس الوجود بما هو هو غير المفهوم العام المنتزع الاعتباري
المتحقق انما هو المعنى الاول الذي هو طارد ناش عن عدم تعقل ان الوجود بمعنى الماهية ليس الا هذا المعنى
وطرده للعدم ليس الا كونه نقيضا له وهذا لا يتخلف عن الوجود وتوهم انفكاك العدم بالوجود بالمعنى الاول
دون الوجود بما هو هو ناش عن عدم تعقل ان الاشتراك المعنوي عين الاول ويجيء انه العاصم بالوجه الثاني
البديهي الاولية انه قال لا يدركه غيره كما قال ولا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما و
حق قدر وعظمه ان الله تعالى ذاته رؤف بالعباد فنبه عباده فطنتهم ورحمته لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن

محمود

حصوله وفيه ان عدم احاطة غيره تعالى به واضح بعد ما تبين تنزهه عن الوجود والماهية وعوارضهما فان
الانسان لا يستطيع ان يتعقل ما ليس بموجود ولا معدوم على التحقيق بل الاحاطة بحقايق الممكنات غير متعقلة للانسان
فان اهل الحول الكامل بعد ان يعرف حقيقة من الحقايق الا بعض خواصه فبعد ما راى الحيوانات والتعلق
في الانسان شاهد وتامل في سائر صفاته المطلوبة علم ان ذات هذا النوع مشتملة بها تميز الحقايق واين هذا من
الاكتناه هذا على طريقة اهل العلم والانبياء عليهم السلام واما على طريقة هؤلاء فلا اظهر من الوجود ولا حقيقة
سوى الماهيات فلا معنى لتعذر معرفة حقيقته والكنه والفرق بين اقسامه تحكم بحت ومجرد تعبير لا
محصل له واما الاية الشريفة الدالة على عدم ادراكه بالبصر فلا ارتباط لها بالمطلب وهو اوضح من ان يبين الى
تمثيلها واين الابصار من العلم والاحاطة بالمعرفة واما لا يحيطون به علما فهي وان دلت على ذلك الا انه
اوضح من ذلك ولا حاجة الى الاستدلال عليه بالاية والامر في بقية الايات اظهر فانها لا تناسب هذا المعنى وانى
مناسبة بين الخبر وبين القصد للعرفان قال واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم
اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات
والارض وانه بكل شيء عليم محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله وان ذلك
من الاسرار المنبهة التوحيد بلسان الاشارة انتهى هذه نتيجة ما نسجه ابليس وعلمه اوليائه وهو ان الوجود هو
الحق فانك قد عرفت انه عبارة اخرى عن انه لا حق وانما الموجود هو الخلق ضرورة ان الوجود جهة تحليلية
الخلق الاشياء اليها والى الماهية واستدل امامه ابن عربي على ذلك بالادلة السمعية وجعلها في كتاب العوام
واشار اليها على وجه الاجمال هنا قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم والاية الشريفة كسائر الايات تكذبه لعدم
وجود الاشياء فيها في الخارج الا بها وقد عرفت ان التغاير تحليلي وهذا ليس مما يتعلق بالتحليل فان وظيفة

اهل الكشف في تجليات ذكر انه تعالى في جميع الاشياء من قبيل كونه مع اهل النجوى قال عز وجل من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم الآية
وجه تقريب الآية الثانية لهم واضح فان اقربيته الصانع من حبل الوريد انما هي باعتبار كونه ذاتا ووجودا
وجودا وبقاء بحيث لو قطع النظر عنه طرفة عين لانعدم وصار عدما محضا وفناء صرفا لاستحالة بقاء المعلول من غير علة
واما كون نفس الشخص اتيه على صانعه فهو ايضا دليل على البينونة فانه يستدل بالاثر على المؤثر
كونه في السماء اله وفي الارض اله فهو تصريح بانحصار الالوهية في جميع العالم فيه تعالى وهو ايضا كناية للعينية
الالوهية دون ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

انفرد عن الماهية المتحققة بمعنى ماهية وهذه الصفة نتيجتها كونه اعتباريا لا ما قاله في حزب الشيطان من كون الوجود بما هو
هو واجبا وكذا غاية الخلاف بين الصوفية في تكييف تستفيد بها جهة تحليلية التي عارضه رد اما ما عرفت
من ان الوجود اعم المفاهيم فهو صريح في ان كل شيء يحتاج الى وجود وذات فيعم جميع الاشياء كما ان الماهية
تعم جميع الاشياء واما اعترف به من ان الوجودات الخاصة عين الماهيات فيتبع ذواتها في
التعدد حتى جرى على قلمه من حيث لا يشعر فان هذا انما يلزم لو ترتب عليه من كلام القيصري حيث قال
فخالف جميع المعاني لوجود اضدادها وتحقق اشياء فضلا عن فيه ليس كمثله شيء الخ واين كون المفهوم
اعم المفاهيم تابعا للمصاديق في الموارد وفي الاحكام الذي هو صريح لا ابهام كما نبه عليه اهل الاعلام من
وجوب الوجود الذي جعله نتيجة لهذه المقدمة الكاذبة لا عواه فالعموم عند الصوفية عبارة عن السريان بالتجلي
في الاعيان الثابتة وهذا العموم من فروع اصلهم الفاسد وهو كون الوجود بما هو هو عين الحق وتمام حقيقته
والاشياء في هذا العموم لأصلهم من رؤيته واما هذا العموم الذي قاله فيه المحقق فهو لا يصلح لان يكون اساس لهذه
الزندقة فقولهم الفاسد انه يتقى ساقطات طريقة اهل الجاهلية الحكمة من جميع العلوم وان التعرف ليس
الا الاستماع والرقص والشعر والسفسطة ودعوى الكشف والافضلية على الانبياء من الربوبية فخلط الملكة الفاسدة
العلمية بالزخرفات الهذيانية الردية فاطال الكلام بما يتفق والابرام فصنف كتبا ورسائل ٩٧
هذه الزندقة التي خلطها الصوفية وما اخذ من كتب الحكماء والفلاسفة فليس الا تجرد عبارة لم يتعقل
محصلها وستوضح لك ان شاء الله تعالى ان كل ما زعمه منتهيا اليه فهو هو مناف لمرامه كما في المقام فان العموم
الذي هو عين الابهام مناف للظهور في صورة القديم والتجلي في هوية الثقلين وغيرهما الى غير ذلك
من شرح الفصوص القيصري في المطلب الاهم وهو كون الوجود اعم الاشياء مناسبا من الكل فضرورة انه

الشافيين على الامر واما القيصري فهو لم يورعه على ذلك بل على تعين الوجود في نفسه بل كون تعين الماهيات
من وجه دال على العموم الى الانبساط والتجلي في الصورة في العلم والعين قال بعد سرقته واما ما تمسك في ذلك
بان اشتراك طبيعة الوجود بين الاشياء يوجب عروضها لما فرض ضده او شبيهه فيلزم اجتماع الضدين
او المثلين بالنفس او بالامكان وعروض احد الضدين او المثلين للآخر فليس بشيء لعدم تسليم عروضه
لجميع المعقولات من جميع الحيثيات لعدم عروضه للعدم بما هو معدوم لا بما هو من المعقولات فلو
التزم ان يكون له ضد او مثل لا يمكن ان يتحقق في وجود او دهم بما هو كذلك لا بما هو من المفهومات
لم تكن المقايسة مستقيمة فعاتت بما ادعى اثباته ثم عروض الشيء لنفسه غير ظاهر الفساد انتهى فحاصل ما تمسك
به بعضهم على نفي الضد والمثل من الوجود ان الضدين والمثلين اثنان موجودان لا يجتمعان في محل واحد
بل يتواردان عليه او يشتركان في الوجود ومنه يكون معروضا للوجود لا محالة ضرورة انه اشتراك طبيعة
الوجود بين جميع الاشياء بمعنى انه لا بد في كل موجود من ذلك الى ذات ووجود فيقتضي ذلك ان الوجود
لو كان له ضد او مثل لزم اجتماع الضدين واتحاد المثلين بل اتصاف الشيء بنفسه ومثله وهو ادخل فسادا
من الاجتماع ويرجع هذه الدلائل الى ما ذكره سابقا من ان الوجود اعم الاشياء فليس مغمورا في عرضه حتى
يضاده او يماثله وحيث لم يتعقل معنى كلامه ومعنى كلام غيره قال ان هذا الدليل ليس بشيء لمنع عموم
الوجود لجميع المفهومات فانه لا يعرض العدم بما هو معدوم وان كان يعرضه بما هو معقول ومفهوم ولا يلزم
ان يعم عروضه للعدم انما هو الاتصاف بنقيضه ولم يقل احد انه يجامع نقيضه حتى انما هو الا
المتحققة ومن المعلوم ان التضاد والتماثل لا يتعقلان الا في الموجود حتى انه اخذ الوجود في تعريفهما
وثانيا ان عموم عروض الوجود للمفهوم من حيث هو هو لا ينافي العموم فيكفي في الكلية الشاملة عروضه

المعدوم من حيث انه معقول ومفهوم ضرورة ان التعقل عين الوجود الذهني فلو كان عروض الوجود الذهني
للمعدوم من حيث انه معقول ومفهوم لزم عروض الشيء لنفسه نعم لا يعرض الوجود الخارجي للماهيات الامكانية
حيث هي هي فان الماهية من حيث هي ليست الا هي وقد اشتهر ارتفاع النقيضين في المرتبة لكن العروض ليس
الا بحسب الوجود والحاصل انه بعد قوله ان الوجود الذهني لا يناقض الالتزام بالكلية حتى بالنسبة الى
المعدوم قال الاتصاف بالعدم الخارجي مع انك قد عرفت انه لا ينافي الكلية بل هو ضرورة استحالة اجتماع
النقيضين فهو ظاهر من لا يعرف ما يقول والذي يضحك الثكلى قوله ثم عروض الشيء لنفسه غير ظاهر الفساد فان
العروض يرجع الى الاثنينية والتضاد والتماثل من الاثنين وقائله لم يعرف اذ هو البديهيات كيف يتصور في
الحال الاديان وتكذيب الانبياء وانكار الصانع في الصورة الاقرار والاثبات هذا ما نسبه من القيصري
التماثل والتضاد وعرفت انه لا حظ له من سرقته الا سقط الرب فانه لم يعرف حمله وافكار جملة ما قاله
فيه ثم تصدى لشرح سرقة اخرى قال تتمة طبيعة الوجود من حيث لعله تجب مغايرتها للمفهومات غير منافية
كيف وما من مفهوم الا وله تحقق في الخارج او في العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم راجعة الى حقيقة
الوجود وعدم اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو مرتبة من مراتب الوجود فمن نشأته لا ينافي اجتماعها
في الوجود من حيث هو هو واما كونه منافي العدم فليس باعتبار كونه مفهوما من المفهومات فانه بهذا الاعتبار
لا ينافي اتصافه بالوجود بل هو بهذا الاعتبار كسائر المعاني المتعقلة والمفهومات الكلية في الكون بحسبها
بوجه فان شمول الوجود ما يعرضه المعاني بعضها كالمفهوم بعينه غير ثبتي وطبيعة العدم والمعدوم الى
ان معروضه لمفهومها ما لا خير فيه اصلا وليس هي شيئا من الاشياء ولا مفهوما من المفهومات بل الوهم يخترع
لمفهوم العدم موصوفا ويحكم عليه بالبطلان والفساد ولا على نفس ذلك المفهوم لكونه متصلا بالحق اذ الحق لم يلزم المطلق

كذا الحال في العدمات النقيضة الا ان هنا كلاما آخر وهو ان العدم المضاف كان موجودا كالعدم المطلق
باعتبار التمايز العقلي له حصة من الوجود المطلق كذلك موصوفه بخصوصه له حظ من الوجود ولهذا حكم باحتياجه
الى موضوع كما تبين في الملكة والعدم وحصلت في الاطلاقات الجاهلة ان الصوفية اخذوا من اهل العلم عنوان ان الوجود
لا ينافي الاشياء واراد تطبيقهم على ما سرقهم كما صنعوه في سائر الفساد التي سرقت تفصيلا وهذه الدعاوى جعل
الوجود الذهني برهانا له والطال بالاضافة اليه اهمال الحكم فرجعه الى ان الوجود حيث انه منتزع من
الماهيات فلا محالة تتبعها في الاحكام ولا يعقل ان يكون له حكم مناف لذاته وهذا اقبل الشواهد
على اعتبارية الصوفية جعلوه بمعنى آخر وهو رجوع كل مفهوم اليه بمعنى شموله لجميع المفاهيم حتى العدم والوجود
في الذهن وقد رأيت من القيصري انه جعل التناقض بين الوجود والعدم من آثار الوجود الخارجي وحكم
بانه لا تناقض بين نفس الوجود وبين العدم وقد نبهناك على فساده والمقصود الان ابطال ما في الاطلاقات اما
المحقق العقلي فليس الا الحظور او الوجدان والتصور النفسي كلا النظار للعيان بل ادراك كل من الحواس
ليس الا نحو وجود للمتصف به واما كون الشيء متصورا فهو معنى منتزع من قيام المتصور بالنفس على ان الايجاد
عين الوجود فانه باعتبار قيامه بالشيء وجود ومن حيث الاستناد الى العلة ايجاد ومن غير ان يكون
في الخارج امرهما وجود والآخر ايجاد وكذا الاعتبار فان الكلام في كاشفه على التقسيم من حيث كشفه عن
النسبة النفسية خبر ومن حيث قيامه بالمخبر اخبار من غير ان يكون هناك امران احدهما الاخبار والآخر
الخبر فكذا كون الشيء معلوما ليس بثبوت العلم للعالم وخلاف انما هو بالاعتبار فكون العلم وجودا
على ليس الا من قبيل كون اللفظ وجودا لكتبا الملفوظ بل المعنى وهذا مع غاية وضوحه خفي على المتكلمين
قاطبة وجماعة من المتفلسفة فزعموا ان المعلوم بوجه في العالم وان العلم وجود ظلي ضعيف للمعلوم

السنة لوا علیه بادلة سخيفة يو فرعوا عليه فروعا شنيعة وسطها بحول الله وقوته بمن يتبين انه من السفسطة وخالفة
الضروريات ومن جملة فروعه الاعيان الثابتة التي هي جماعة حزب الشيطان وكيف كان فلا يستلزم ان
العدم يوجد في الذهن والنقيضان يجتمعان فيه فلا يجري هؤلاء في نفي جامع العدم وجود فان الوجود الذهني عند اهله
لا يترتب عليه اثر فلا يثبت ما زعمه اهل العلم بالماهيات وشرط ترتبها عليها انما هو الوجود الاصيلي اي الخارجي الا
نه ومن النقائض الضعيف فهو الضعيف من نقيضه والفضيلة برغم هؤلاء الا ان الوجود بما هو وجود من حيث
هذا المعنى فليس رجوع كل شيء اليه من حيث وجود مع ان وجود كل شيء عينه والاسمي رجوع الشيء الى
نفسه والحاصل ان كلا من الواجب تعالى ومن الوجود الذهني هو نقيض العدم يصح ان يقال فيه ان رجوع
كل شيء اليه لكن في الواجب تعالى بمعنى الربوبية فرجع المربوب اليه في حيوته ورزقه ووجوده وبقائه
وعقله وحقه ورحمه والحاصل ان جميع ما له وعليه من ربه واما رجوع الذوات الى الوجود فلو صح
التعبير فهو بمعنى انقلابه وانه مع قطع النظر عن انقلابه ليس بشيء فانه عين التحقق فهو في الاشياء
جهة واحدة فلا ماهية واقعية وضعفه لم جميع الذوات وحيث ان الوجود الذهني في غاية الضعف
الضعف والاتكال على تقرير حقيقته صار عوضه وشموله ازيد من الوجود الخارجي حتى انه عرض العدم باعتقاد
هؤلاء فشمول الوجود نسبة الى الضعف والنقص ورجوع المخلوق الى الخالق بالعكس فهذه وساوس
تسويلات من الشيطان والله فالعاقل لا يشتبه عليه شيء من هذا الامر الواضح فالحاصل ان عموم
الوجود متفرع على القول بالوجود الذهني وهو من الاغلاط مع ان العموم على تقدير تسليمه دال على
جهة في الملك لا انه واجب ومع ذلك فقوله كلام هذا الغادي معناه اخر يشير الى ان له من جهتها
ما قاله تبعا للقيصري من حيث الاشتراك من ان الصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم راجعة

الوجود من جهة فان الوجود والرجوع بمعنى واحد فكانه قال ان الصفات السلبية راجعة الى العدم ورجوعها الى
العدم عين رجوعها الى الوجود فهي اي هذا القول ترد الا بصر عما يؤديه الذي شعور وضعفها قوله وعدم اجتماعهما في الوجود
الخارجي الخ فانك قد عرفت ان التناقض بين الوجود والعدم بالذات لا باعتبار خصوصية خارجية وهذا
البديهيات غاية الامر ان الوجهات الثابتة معتبرة في التناقض وبه يعرفون ان الوجود الذهني الناقض
عن اتصاف العدم بالوجود الذهني وهؤلاء السوفسطائية يرتبون على الوجود الذهني اجتماع النقيضين ويجوزون
استحالة في نفسه ثم حكمه بان الوجود الخارجي مرتبة من مراتب الوجود ونشأة من نشأته غلط صرف فهو من
مغالطة نسخ الوجود الخارجي وان يبلغ من الضعف ما يبلغ لنسخ الوجود الذهني على القول به فكون الوجود الخارجي
مرتبة من مراتبه لا معنى له بل هي الاصل مع انه كونه نشأة من نشأته فان الاختلاف بالمرتبة غير الاختلاف بالنشأة
كاختلاف الدنيا والبرزخ والاخرة على مذهب غير الصوفية فانه لا اختلاف عندهم الا باختلاف المجالي
ولعله يتكلم على مذهب اصحابه يجمع بين الامرين وحكم بانه مرتبة في الوجود وضعفها قوله واما كونه نافيا للعدم
الخ فان شيئا من الاحكام لا يثبت لموضوع من الموضوعات من حيث هو هو فانه من هذه الجهة ليس الا
فعلى هذا كل من المفاهيم يترتب عليه احكام مختلفة باعتبارات متغايرة وحيثيات متفاوتة ولكن الاثبات
لا تسند الا الى الذات ومن المعلوم ان نفس العدم نقيض الوجود لا انه الكتب المناقضة من الخارج
عن نفسه واما خطوره في الذهن فهو مسلم انه وجود ظلي لم يلزم منه عدم التناقض بين الوجود والعدم والا
لكان هذا الاستلزام من اقوى البراهين على فساد هذا التوهم وبالجملة فالمناقضة بين الوجود الخارجي ومدعيه
لا بين هذه والوجود الذهني فهو ان المعاني عبارة عن ماهية منطبقة على من ليس واحد يحمي فلولا
الاتحاد لم يتحقق التغاير فعروض الوجود الذهني للعدم الخارجي ليس لعدم التناقض بين نفس العدم والوجود

لما زعمه هؤلاء فقوله ان العدم كسائر المفاهيم في قبول الاتصاف بالوجود مخالف للضرورة وكيف ولو كان الوجود
عارضا للعدم كعروضه للانسان والبقر والغنم لكان عروض العدم ايضا للوجود عارضا للعدم كان العدم عارضا
لم فان عروض العدم في جميع الاشياء عبارة عن زوال الوجود عنها فكلما دل على ان الوجود لا يعرضه الوجود فهو
بعينه دال على ان العدم لا يعرض الوجود العدم وعروض احدهما للاخر ينفك عن عروض الاخر له والا لارتفع
النقيضان وكشف الحجاب ان عروض كل من الوجود والعدم لمعروضهما انما هو في تحليل الذهن و
حيث ان الذات اي التعين والماهية متقدم في اللحاظ فالعارض هو الوجود والعدم والمعروض هو الماهية
وهذا العروض في الوجود والعدم غير متصور فانهما محضان في ان يعرضا ولا يتصور كونهما معروضين لا هو
الامرين ضرورة استحالة عروض الشيء لنفسه بعد الانسلاخ عن نفسه فان مرجع هذا التحليل التحليل المحض كل من
الوجود والعدم في كونهما حاكيين للماهية التي هي عينها فظهر ان عروض الوجود للعدم في حقه عروض
الوجود للوجود والعدم للعدم والعدم للوجود ولا شيء منها بمتصور وتحقيقه في العروض انه المعنى هو
المناقض فان المعاني انما هو في امر واحد وهو الذات وكل منهما ظاهر من كون التناقض في
نفس الوجود والعدم من حيث هما لا الخصوصية في الوجود الخارجي اوجبت التناقض وبالجملة
فعروض الوجود الذهني للعدم الخارجي ليس من جهة ان العدم كغيره من الطبائع يعرضه الوجود كما زعمه
بل انما هو تابع الامر في الوجود الذهني على ما زعمه اهله فمن حيث ان التشخص يتصور عدم نفسه بالوجود
وضعفها قوله بل ان في الخ فان مصداق العدم ليس الا العدم باعتبار متقابلة مع وجود خاص وعدم
اخرى خصوصية كل من العدم والوجود انما هو موضوعها ولا ملاحظة الموضوع او الوجود الخاص لا يغير
مصداق العدم عما هو عليه فلو لم يكن العدم في نفسه نقيضا للوجود لا يستحيل ان يناقضه باعتبار الخصوصية

الفردية مع ان الخصوصية لو اثرت لكانت مؤثرة في اشتماله على كون الوجود كما زعموه وهذا الايضاح للتناقض
لا موجب له بالجملة فهو جدير بالانحصار اليه والى صحاح انه اعترف بان العدم الخاص لم حظ من الوجود
فكيف يناط به نائبه عن الوجود واما ما فرع عليه من احتياجه الى الموضوع كنفس الملكة فيه فعدمه ان حقيقة
عروض العدم للموضوع ليست الا زوال الوجود عنه وهذا امر سموه لحقيقة العرض التمثيلي فلا يستغني العدم
عن الوجود من غير موضوع بمعنى انهما محضان في العروض بلا حظتهما في انفسهما الا ان العدم الخاص من
حيث الناس خطأ من الوجود يحتاج الى الموضوع فان هذا الافتقار ليس نسبته الا الى الحقيقة العرضية
بل انما هو تبعية صدق العروض فانه لا ينفك من العروض فهذا ايضا نسج صرف خال من الحاصل
فان افتقار العدم الى الموضوع من قبيل افتقار الوجود اليه من حيث العروض لا باعتبار الثبوت وكيف
لو اعتبرت الخصوصية في العرض المعتبر لزم تقدم الشيء على نفسه قال بعد هذا القول ثم مطلق الوجود الشيء
المتحقق باي نحو من الانحاء وطور من الاطوار يقابله العدم المطلق المساوي لرفع جملة الموجودات وقد
يجتمعان لا باعتبار المعاني كما في تصور مفهوم العدم المطلق والمعتري عن الوجود مطلق اذ فيه السلب عنه
جميع الموجودات في هذا الاعتبار مع ان هذا الاعتبار بعينه كو الوجود وهذا الانسلاب بذاته كوانت باب وبها
المعرف في نفسه كو فلا لعدم السلاف من تصورها والتصور وجود عقلي كو فرد من افراد مطلق الوجود
فانظر الى قول هذا في الوجود وعموم فيضه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على الا شيء
والعدم المطلق والممتنع الوجود باي مفهومات متمثلات في هيئة لا باي سلوب واعدام وقد ذكرنا اختلاف
حمل الشيء على الشيء الذاتي الاولي والعرض الشائع وبه يندفع اشكال المجهول المطلق وما شاكله فمعنى
هذا الموضوع تقول للعقل ان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في

الذهن وجميع الممتنعات وله ان يعتبر المجهول المطلق ومفهومي النقيضين ومفهوم الحرف ويحكم عليها باحكام كعدم الاخبار
في المجهول المطلق ونفي الاجتماع في النقيضين وعدم الاستقلال في مفهوم الحرف لا على ان يكون ما يتصور هو
ذات المجهول المطلق وحقيقة النقيضين وفرد الحرف وشخص العدم المطلق وشريك الباري اذ كل ما يتصور في العقل
او يدرك فهو من الموجودات الامكانية والمعاني الملحوظة بالذات بحسب الحال الواقع ولكن يحكم على عنوانها بالحكم
الاول فاعتبر لم يكن على شيء انه اجتماع النقيضين او العدم المطلق وشريك الباري بشهادة الحال الواقع والحكم
لان هذه المفهومات ليس عنوانا لشيء من الطبايع الثابتة في عقل او خارج من العقل ...الذي لم يتميز ولم يعرض
ان يثبت شيء من هذه المفهومات عنوان الفرد بالذات فمنع التحقق صار الحكم عليه بالامتناع في العدم
فهو كونه مفهوما بها بامتناع الحكم عليه اصلا او الاخبار عنه اصلا واثباتا او الوجود له مطلقا او الاستقلال في مفهوم
بوجه كان ذلك على سبيل الايجاب قضية حملية غير بتية في قوة شرطية لزومية غير صادقة الطرفين فكان
مفهوم المجهول المطلق من حيث يتمثل نفسه يتوجه عليه صحة الاخبار وان كان يلزم الاخبار عنه وان امتنع
الاخبار انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما فرضه العقل انه فرد له فيتميز او على هذا التقدير كلما لا يكون لما له
المطلق في كونه لا يحكم عليه مفهوم لا يرتسم ذاته في العقل سواء كان الحكم حصوله في الذهن لغاية الفساد والبطلان او
لفرط القصور والحقيقة تشهد اذ ادخل علم الواجب على ذاته كان الحكم بالغيبة على مفهوم الواجب تعالى ارتسام ذاته
بكنهه في العقل وكذا الرسم من صفاته الحقيقية ليس الا مفهومها لكن عينية العلم وغيره من الصفات المعروفة غير ثبوته
الى المفهوم لها بل الى ما يرتبه البرهان الى انه بازائه اعني الحقيقة المتعالية من الحصر والضبط في عقل او وهم و...
التلويح المعاني يشمل على معارف جمة نشير الى جملة منها اجمالا ... وقد يجتمعان لا باعتبار التغاير الا كان
استحالة اجتماع المتقابلين التقابل اي كون احدهما في مقابل الاخر فهذا استقصى حقيقة المتقابلين في اجتماعهما

منها ...

بنا فيض التقابل الا ترى ان الابوة والبنوة مع الاستنهما كان شيء واحد بعد ان للعلو ابني من جهة واحدة و باعتبار واحد
فصار الابوة عين البنوة وهكذا الحال في جميع الاقسام وما ذكره ... تناقض اظهر كما ان استحالة كون الوجود عين العدم
لذلك فالمتقابلان ما دام متقابلين يستحيل اجتماعهما ولا معنى للاستحالة الا الاجتماع من حيث التقابل وفرق
واضح بين كون الشيء موضوعا وعلة مادية وبين كونها ساقطا وعلة فاعلية وان اعتبار الحيثية انما هو لتحقيق الموضوع وان
المعنى من العلة والاستناد فالتقابل واسطة في الثبوت وكون التقابل واسطة في العروض والموضوع من جهة الا لكان
التقابل واسطة في الثبوت وعلة وبالجملة فالتقابل يمنع اجتماع المتقابلين ما داما كذلك لا بسبب الا من حيثية دون اخرى
فالعادي لا يتميز الا عن الموضوع واجتماع مطلق الوجود مع نقيضه وهو العدم المطلق في الذهن على تقدير صحته ليس
بنسبة الى ان الاجتماع ليس من حيث التقابل فالشخص ان يتصورهما من حيث التقابل بل يتصور اجتماعهما
او اجتماعهما بل الاجتماع غير ابله انما هو لغاية ضعف الوجود الذهني حتى كانه خال عن الوجود ولا وجود في نسبته
الى غاية قوة النفس في الملاحظة لكونه من عالم الملكوت الباقي فذلك من الخارقات مع انك قد عرفت ان الذي
لا يناقض عدم اجتماع الوجدانات وعلى كل حال فليس مستندا الى ما توهمه من ان الاجتماع ليس من حيث
التقابل وقد يمكن قوله مع ان هذا الاعتبار فانه يستر زخرف لا تحصل له الا ان العلم يتصور والعلم
بغير المعلوم بل هو محض في التبعية فلا يتغير المعلوم بالعلم ولا الانكشاف والوجود الذهني عبارة عن انكشاف الواقع
على ما هو عليه العالم وحيث ان هذه صفة منتزعة من العلم اي عينه من المعلوم ان العلم صفة للعالم قائمة به منتزعة
منه في الخارج اي ليس الا خصوصية في وجوده ومن الواضح المعلوم ان كثيرا ما يتغاير العالم وجودا الى ابيه العالم
حيث نسبة العلم بالوجود بالنسبة الى المعلوم وترتب بعض الاثار عليه لهذا الاعتبار فعدم تغير المعلوم على ما هو عليه
صورة وصف له اصلا بالعلم لا لا ريب فيه فكيف يكون ان يقول ان هذا الاعتبار يتغير بحوجود دونها الانسلاخ يتغير

بحوانب ربه وهذا التغير في نفسه نحو غلط معلا بعدم الانسلاخ عن تصوره بل التصور وجود ومع انه فرد من افراد الوجود المطلق
ثم يقول فانظر الى شمول الوجود وعموم فيضه فانه ان اراد باعتبار الجهة الواقعية الوجود له على ما هي عليه فكونه وجود
غلط صرف وفرية محضة ضرورة ان المفروض انه عدم صرف فكيف يكون الانسلاخ ذاته كونه انقلاب والمعنى في
نفسه نحو غلط فليس هذا الكلام الا تناقض سلبا للشيء عن نفسه بل اتصاف الشيء بنقيضه بل هو اعلى بحيث ولا
يعسر رفعه الا عن شكل وان اراد باعتبار التصور وملاحظة الشخص لهذه الجهة الواقعية كما هو عليه فلما قد
عرفت ان تعلق العلم بالمعلوم لا يغير ما هو عليه فان الشيء على ما هو عليه فليس كون الشيء معلوما الا من تغيير
كونه مرئيا ومحبوبا ومبغوضا ومن المعلوم ان الرؤية لا تحدث في صفات المرئي وكذا الحب والبغض صفتان للمحب
والمبغض قائمتان بهما وتعلق هذه الصفات بما من شانه الانتزاع صفة له لانه يحدث في الامور المذكورة وما شاكلها
وصف وهذا هو السر في حدوث صفة الفعل بالنسبة الى الواجب تعالى مع استحالة تغيره وحدوث امر فيه فان
الوصف في الحقيقة المخلوق ينتزع منه ما يطابقه للخالق فالقادرية بانه خالق عبارة اخرى عن حدوث صفة الوجود
الملكي بافاضته وكذا الرزق فان الصفة برزق المولى وحدوث هذه الصفة عبارة اخرى عن كونه تعالى رازقا
وكذا الحال في الفاعلية التابعة للحدوث واما الفاعلية بمعنى القدرة فصفة ذات وهي عينه بمعنى ان مرجعها
الى سلب نقص العجز لا اثبات كمال القدرة فانظر الى هذا الفاضل المعتقد لانتساب الكل في اعلى طبقة كيف ذهب
على ما فيه من الاغلاط ان الوجود من حيث هو واجب وانه لا ريب سواه فقال فانظر الى شمول نور الوجود
عموم فيضه ولكن نقول بعد ما عرفت ان هذا الشمول الضعيف الا ترى ان الجنس كلما كان اعلى واتم كان
شموله ازيد وكذا الحال في الهيولى على ما يقول بها فان مع انها بالنسبة الى العام وما واليه اعني القائلين بها
واحد فمع تعينها شخصيا عمت الماديات من عير الفلكيات وليس هذا الا لشدة ابهامها باعتبار تحصلها في

بالنور ...

الاستعداد والقبول وان كان مفيضا متشخصا كما كشف الاستتار عن الرطبين عنه من ذهب اليه وقد نبهناك
على ان تشبيه الوجود بالنور شايع لعدم فانه يتبع مروضه من الوجود وعنه من اطلاق الممكنات بابنها باعتبار تحققها وكون
انوارا غلط صرف والا لكان هذا المتعادي مع انه عين الظلمة من الانوار ليس هذه الا التبعية العرفية في
جميع ما ذهبا اليه وقولهم بان الماهيات اي الاعيان الثابتة تبتهج بها الوجود ولما اتصفت في
شمت رائحة الوجود فالوجود انما تظهر به الاعيان وتخرج به من الغيب الى الشهادة كما رايت في سائر ... الصفيح
التصريح به بجميع ما ذهبوا اليه واقامة البراهين والحجج عليه حتى ان كتبه صارت بادي الشياطين وقرة
عين الجهال والقائلين وحينئذ ما قوله بها اي مفهومات مشتملات اي فان الوجود في الذهني انما يعرض ما يتعلق
مع قطع النظر عن تعلقه به كما ان الوجود الخارجي انما يعرض الماهية بشرط لا الا ان الوجودين يعرض
المعروضه من حيث عروضه له ولا يعرض الوجود لنفسه وصار موضوعا لنفسه وسقعها وتساوقا في التحقق
والمفهوم تشبه عبارة عن الوجود الذهني فقوله ان نور الوجود وعموم فيضه يقع على المفهومات والمعاني بها اي مفهوما
مشتملات في نسبة الا بها اي سلوب واعدام محصله ان المعلوم والمتصور ليس نفس السلوب والاعدام وانما المتصور هو
السلب المتصور من هذه الحيثية وقد الى هنا نقلط جمعه بين امرين احدهما ان كل ما يخطر بالبال فهو موجود
بالخطور والاخر ان كل ما كان في غاية الفساد والبطلان ادخل في غاية القصور والحقيقة لا يرتسم ذاته في العقل وانما
يحصل العقل ما يرتسم فيه ويتمثل لهما عنوانا للفرد بالذات فمنع التحقق فيحكم عليه بتلك الاحكام على غير البتي
في قوة شرطية لزومية غير صادقة الطرفين وهذا ان وجود العدم والممتنع والمجهول المطلق وما يشبهها في الذهن ليس الا
خطورها فيه وكذا الواجب تعالى فالذي يخطر في الذهن هو الموضوع للاحكام وحيث الخطور ملغى فيها فان كون العدم
المعروف نقيضا للوجود صفة ذاتية له ثابتة له وان لم يكن في ذهن ولا خطور فما ... العقل بمعنى انك لو ...

وتوجه اليه كانفس هذه المفاهيم الا بشرط وليس الحكم بامتناع المتصور من حيث هو متصور والا هو من جهة عنوانا منطبق
على غيره بالعرض فالامتناع حكم ثابت في نفس الامر لشريك الباري في نفسه من حيث هو والقضية الفعلية
الواقعية وكذا اللفظية فالمجهول المطلق لا يخبر عنه من حيث هو كذلك في الواقع ومطابقه لنسبة الا اللفظية
انما كان في غاية الفساد والبطلان او في غاية الخفاء والحقيقة لا يرتسم ذاته في العقل كالاشعري وارتسام
ذات الباري في الذهن ليس الا توجه اليه وكذا الشريك ويكون حكم العقل على ما تخيله بديهي لغه وقال في موضع
آخر ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى المستحيلات والمعدوم المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين وشريك
الباري وغير ذلك مفهوما وعنوانا فيحكم عليه احكاما مناسبة لها وتعقل قضايا ايجابية على سبيل الحمليات
الغير البتية فموضوعات تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها حظ من الثبوت ويصدق عليها
شيء وممكن عام او عرض وكيفية نفسانية وعلم وما يجري مجراها التعبير فالحقيقة الحكم عليها من حيث انها عنوان
عام الامور باطلة تعبير ثم الامتناع الحكم عليها وعنه اعتبار الشيئين بحكم عليها بعدم الاخبار عنها او بعدم الحكم
عليها او بعدم ثبوتها واشباه ذلك وبهذا يندفع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه والسر في
ذلك صدق بعض المفهومات على بعض بالحمل الاولي وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشائع العرضي فان مفهوم شريك
الباري والمجهول المطلق يصدق على نفسه بالحمل الاولي ويسلبه يصدق عليه بالحمل الآخر وبهذا يسقط الحكم عليه بانه
ممتنع الوجود او نقيض وباللاشيء وهاهنا برهان الاسم لا اشكال في انه موضوع آخر غير المعلوم فالامتناع ثابت لاجتماع
النقيضين بالعلم به وكذا شريك الباري وحصل به الاطالة الزخرفة المهملة ان العلم المسمى بالوجود الذهني لا يترتب عليه احكام
المعلوم وانما الاحكام للمعلوم بتوسط الصورة المتمثلة اما كون الحكم للمعلوم لا للعلم فهو بديهي واما كون الوجود الذهني
عنوانا للواقع فهو غلط صرف اذ لا فرق بين القضية الحقيقية وبين القضية الفعلية في عدم [illegible] شيء من الوجودين

مما ذكرنا

في تحققها وصدقها وسيرد اليه القضايا في ابطال الوجود الذهني ان شاء الله تعالى ومنها قوله لا يمتنع ان يكون ما يتصور هو
ذات المجهول المطلق اذ كان تصور ذات المجهول المطلق لا حقيقة له الا حضوره في الذهن والمفروض تحققه والا ذات
للمجهول المطلق الا هذا المفهوم المبحوث عنه المقصور بالفرض فقوله لا يمتنع ان يكون ايضا خلف صرف وكذا مكابرة محضة
الا كان في حقيقة اجتماع النقيضين فان الوجود والعدم لا حقيقة لهما الا المفهوم بالحمل الاولي المتقابلان والمانعان
النقيضان وليس الا هذا المفهوم الواضح المتصور واما فرد آخر فهو غلط صرف ضرورة ان تميز الاسم عنه بالاستقلال
والآلية ليس باعتبار التحقق في الخارج بل هما نوعان متميزان بفصليهما فالمنقسم الى القسمين معتبر فيهما والا لم يتحقق
التقسيم فانه ضم قيود مختلفة الى امر واحد لتحصيل من ضم كل قيد قسم فلا اختلاف في الاقسام الا من طرف
القيود فلو كان الموصوف بالآلية هو الفرد لا الطبيعة لكان المتصف بالاستقلال ايضا هو الفرد وفيه الخلط في
التقسيم وكان مرجعه الى التردد مع ان الاستقلال والآلية جهتان كليتان للطبيعي لا ان يتصف بهما الا ما
كلي وبالجملة فكون الحرف كليا كغيره من اسماء الاجناس مما لا ريب فيه والمعنى من حيث هو في الحرف الا انه
استقلالي والا سمي بحرف هذا المعنى الاستقلالي عنوانا الا ان يعني فرض فرد يصدق عليه هذا العنوان فرضا غير واقع
ثم الحكم عليه بالبطلان فان هذا انما يجري في العدم وشريك الباري وما يشبههما من الامور الباطلة لا في المعنى الآلي والادوات
فيهما من شيء من عدم التمييز في المعاني فان غاية ما ينبغي تزيين التعبير والمعنى وما الى هذا الغلط انه راى ان
الحرف لا يمكن الحكم عليه به فهو معنى مستقل فالحكم عليه بانه آلي انما هو باعتبار مصادقه فشابه المجهول المطلق فانه امر معلوم
يخبر عنه بانه لا يخبر عنه ولكن الحكم انما هو بالعرض فرد اليه مع انه ليس بانه ما يصدق عليه هذا المفهوم وتندفع
هذه الوسوسة بان الآلية والاستقلال انما يتصوران في الاستقلال ولا يعقل في الحرف الاستقلال في هذه المرحلة
كما ان عدم الاستقلال في الاسم كذلك ايضا في مقام عرفان الجهات وتميز بعضها عن بعض فلا حرف كما قال [illegible]

الى الاستقلالي فلفظ الحرف كاشف عن الجهة الآلية في مرحلة الاستقلال ومن المعلوم ان نفس الجهة ليس معنى حرفيا
واين هذا مما توهمه [illegible] من كون الآلية صفة للفرد مع ان الفرد هو الكلي الموجود فلو كان الكلي استقلاليا لم
يعقل ان يكون فرده على خلافه والا لم يكن فردا له وربما حققنا يظهر ما في بقية كلامه وانه تطويل لبيان ما لا طائل تحته
من عموم فيض الوجود وشمول نوره حتى المستحيلات وشريك الباري تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحيث انه عقبه
وابحاثا نزيهة ما تقول ابليس لاوليائه فالواجب ان يتقي المهم ما استطعنا بعون الله تعالى ومشيته قال في اوائل ما
شرع في هذا النمط فصل في ان مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطي اما كونه مشتركا بين
الماهيات فهو قريب من الاوليات فان العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجد بين موجود ومعدوم
واطال في اثبات الاشتراك بما لا طائل تحته الى ان قال واما كونه محمولا على ما تحته بالتشكيك
اعني بالاولوية والاولية والاقدمية والاشدية فلان الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته كما سيجيء دون
بعض وفي بعضها اقدم بحسب الطبع من بعض وفي بعضها اتم واقوى فالوجود الذي لا سبب له اولى بالموجودية من غيره
وهو متقدم على جميع الموجودات بالطبع وكذا وجود كل واحد من العقول الفعالة على وجود تاليه ووجود الجوهر
متقدم على وجود العرض وايضا فان الوجود المفارق اقوى من الوجود المادي وخصوصا وجود نفس المادة
القابلة فانها في غاية الضعف حتى كانها تشبه العدم والتقدم والتأخر وكذا الاقوى والاضعف كالمقومين للوجودات
وان لم يكن كذلك للماهيات فان الوجود الواقع في كل مرتبة من السابق واللاحق انتهى وفي هذا الكلام ما يكشف
عن انه لم يعقل معنى الوجود ولا الماهية ضرورة ان المتصف بالكلية والجزئية والتواطي والتشكيك انما هو الكلي الطبيعي
فموضوع هذه الاحكام انما هو الماهية واما الوجود فلا يصلح لها في التحليل فهو كالعدم ومع عدم [illegible] الانسلاخ فيه لا يمكنه
ولا يمكن رد الماهية الى الوجود [illegible] عنها وهي عينه [illegible] الكلي والطبيعي لا ان يتصف بشيء من هذه الصفات الا تبعا

للذات [illegible]

للذات من الحيثيات ان الاعراض باسرها على هذا المنوال فانها جهات تحليلية لا انية لها ولا ماهية وانما هي شؤون
المعروض فان كان العرض بلحاظ ارتباط مع الغير فهو غير متأصل لا محالة كالفوقية والابوة وكذا اذا لم يكن
من وجوده التكرار كالوجود واما اللون وما شاكله فهو متأصل لا محالة وهو من انحاء الماهية ووجوده الا
في وجوده يحتاج الى موضوع بخلاف الجوهر والا لكان العرض من مقولة الاين بالنسبة الى العرض مع ان وجود
العرض لنفسه عين وجوده للغير لا ان هناك وجودين وهذا معنى الحلول وبعبارة اخرى ما اشتهر بالسنة من
انه نحو الوجود للعرض فالموجود للذات وجود ولوجوده شؤون وخصوصيات تسمى بالاعراض وانها انما
لا يعرضها الا الوجود واما الزوجية في الاربعة وما يشبهها فليست عرضا للماهية ضرورة ان الاربعة لم تتصف الا
ماهية من الماهيات فهو تحليلي في تحليل في خصوصيات الوجود ولو على سبيل التقدير واما ما توهمه من ان الوجود
في بعض الموجودات مقتضى ذاته فمرجعه الى كون الشيء علة لنفسه واما الواجب تعالى فهذا التعبير بالنسبة اليه على ذكره
كسائر التعابير ليس على ما توهمه بل مرجعه الى انه تعالى منزه عن الوجود الذي هو نقيض العدم ونسبة الوجود اليه
مرجعها الى سلب نقيض العدم عنه لا اثبات الوجود وبالجملة فكونه معلولا للذات ضروري الاستحالة فان لا
يكون معطيا مع ان تقدم الشيء على نفسه ايضا ضروري الاستحالة الفساد واما الاقدمية بحسب الطبع فهو ايضا
من الاغلاط لما عرفت مع انه تعالى منزه من الطبع واما العقول فعلى القول بها فلا تقدم لشيء منها على ما تاليها
الا بالعلية واما الجوهر فهو تقدم الموضوع على العرض وهو نحو آخر من السبق التحليلي وهو عين العرض واما اختلاف
حال المجرد والمادي فليس نسبته الى اختلاف انحاء الوجود بل انما الاختلاف بين الجواهر بالمادية والتجرد
والذات وان لم تكن موجودة فالهيولى مع قطع النظر عن الوجود متميز عن العقل وغيره من اقسام
الجوهر كتميز سائر الماهيات وضعف المادة عبارة اخرى عن كونها [illegible] في الانفعال وهذه جهة ذاتية

الا ربط لها بالوجود وانما ما نوهمه من ان الوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى
اي فيه اخذه من اهل العلم من حيث لا يشعر ضرورة ان مقتضى مذهب الحكمة من ان الوجود حقيقة واحدة
انه لا تميز بين الموجودات الا بالاختلاف في المراتب التي ترتب باعتبار التنزلات ففي قوسي النزول و
الصعود يتحرك البعض في الوجود فما ذهبوا اليه من الحركة الجوهرية مع ان فيه ان ساق اليه الكلام الذي
نتمم منه من الاختلاف بين العقل والهيولى شدة وضعفا في الوجود وضعفه فان فيه انما ينطبق على
ذهبوا اليه من ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وانما هي اضافات اشراقية يختلف
قوة وضعفا باختلاف النزول والصعود والبعد والقرب ولهذا كان الناسوت اضعف الدرجات
لانه منتهى قوس النزول واللاهوت اقوى حيث انه منتهى الدرجات المترقية وبالجملة فاشكال
تبدل الوجودات انما يتم على مذهب غير الصوفية فان العرض لا ينقلب فانما يتم فيه ايضا لم يكن وجود في طول
الاخر واما في السلسلة الطولية فهو غلط صرف فمثل من الشخصين الذي يتبدل بالاخر كما ان الحمار العامل
يتبدل بالانسان واما النطفة فتكون علقة ومضغة وحيوانا وانسانا وليس فيه الا تبدل الصورة
مع بقاء الهيولى وكذا الحال في تبدل العناصر بعضها ببعض على ما هو التحقيق فانه من تبدل وجود باخر
بمعنى الترقي في الصعود كما ان مراتب الفناء دركات النزول والتحقيق فيه [illegible]
قال والمشائين اي قالوا ان العقل مثلا متقدم ومتأخر بالطبع على الهيولى و
كل من الهيولى والصورة متقدم بالطبع وبالعلية على الجسم فليس مرادهم
من هذا ان ماهية شيء من تلك الامور متقدمة على ماهية الاخر
وحمل الجوهر على الجسم وجزئيه بتقدم وتاخر

